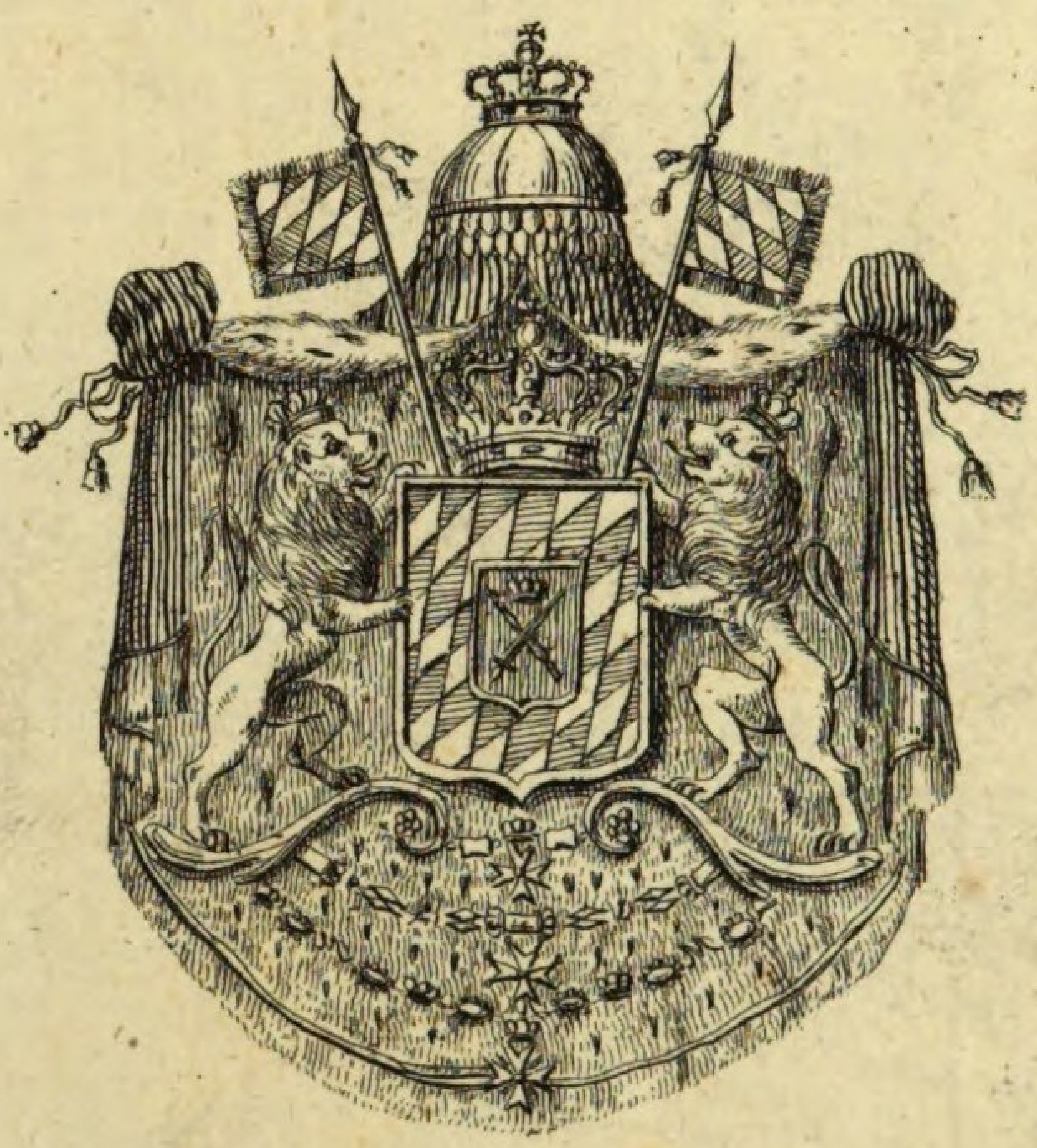
Chir. sp. 138 q.

Callisen



BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36603225220017

<36603225220017

Bayer. Staatsbibliothek

R

Kurzer Abriß

der

Logik und Metaphysik

als

Leitfaden bey Vorlesungen über diese Wissenschaft.

von

Christian Friederich Callisen,

Doktor der Philosophie.

Nürnberg und Sulzbach,

im Verlage der J. E. Seidelschen Kunst- und Buchhandlung.

1805.

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK
MUENCHEN

Vorrede.

Ich übergebe hiemit dem Publikum meinen kurzen Abriß der Logik und Metaphysik, nach welchem ich dreymal auf der Universität zu Kiel Vorlesungen gehalten habe. Kann ich denselbigen nun gleich hinführo, da ich am verflossenen Ostern vom Könige als Prediger nach Hollingstedt im Herzogthum Schleswig versezt worden bin, vorläufig nicht weiter als Leitfaden bey eigenen Vorlesungen gebrauchen, so wünsche ich doch, meinen ehemahligen Zuhörern statt der zum Theil fehlerhaften Abschrift dieser Paragraphen dieselben von neuem durchgesehen und verbessert gedruckt in die Hand zu geben; auch würde ich, sollten mich je die Umstände wieder auf den philosophischen Lehrstuhl zurückführen, auf welchem ich drey Jahre hindurch mit so vielem Vergnügen las, aus mehrern zum

Theil schon in der Vorrede zu meinen andern Abrissen angegebenen Gründen diesen gedruckten Abriß bey weitem dem Diktiren der Paragraphen vorziehen. Sehr angenehm würde es mir seyn, wenn der eine oder andere akademische Lehrer unterdessen diese wenigen Bogen auch als Leitfaden bey seinen Vorlesungen zweckmässig fände, und sie dazu benüzte.

Vielleicht wirft mancher mir vor, überhaupt, vornehmlich aber in der Logik zu viel von alten scholastischen Benennungen und Eintheilungen beybehalten zu haben; aber wenigstens historisch damit bekannt zu machen, hielt ich in mehr als einer Rücksicht für zweckmässig: so wie ich denn oft Gelegenheit fand an die so zum Theil sehr geringgeschäzten Distinktionen im mündlichen Vortrage manche für das richtige Denken nicht unwichtigen Reflexionen zu knüpfen. Die wenigen Beyspiele, die ich in den Anmerkungen in der reinen Logik zu den Paragraphen hinzusezte, hielt ich für nöthig, um auch den Ungeübtern, die vielleicht dieß Büchlein beym Studium dieser Wissenschaft benutzen sollten, manche Begriffe anschaulicher zu machen. — In der Metaphysik folgte ich der alten gewöhnlichen Eintheilung, weil sie mir die zweckmässigere schien. Ich

hielt es für meine Pflicht, hier ohne weitern Anspruch meine Ueberzeugung von den für die Menschheit wichtigsten Gegenständen darzulegen. Hier sowohl als in der Logik benuzte ich die Gedanken mehrerer neuerer und älterer Philosophen, so weit sie in meinen Gedankengang paßten; und in meinen mündlichen Vorträgen fand ich fast bey jedem Paragraphen Gelegenheit historisch und nach meiner Ansicht beurtheilend derselben zu erwähnen. Uebrigens aber wird mir kein Vernünftiger verargen, daß ich meines Glaubens lebte, und mich unbedingt zu keiner Sekte bekannte, sie mochte auch noch so berühmte Namen an der Stirne tragen. Rechtfertigen und ganz klar machen konnte ich hier natürlich meine etwa abweichenden Ueberzeugungen nicht, gerne thäte ich dieß aber gelegentlich, vornehmlich bey dem einen und dem andern Gegenstande, in einer eigenen Sammlung vermischter philosophischer Aufsätze.

Möchten übrigens denkende Männer auch diesem Abrisse ihren Beyfall nicht versagen, so wie sie denselben seinen ältern Brüdern zu schenken geneigt waren, und möchte ich die Freude

haben, auch dadurch von meinem stillen Dörfchen aus für die Welt nützlich geworden zu seyn.

Hollingstedt, den 19ten Julius 1803.

der Verfasser.

Innhalt.

Inhalt.

Seite
Einleitung. 1

Erster Theil.

Logik.

Erster Abschnitt. Logik überhaupt. . 4
Zweyter Abschnitt. Reine Logik. . 7
Kapitel 1. Vom Denken überhaupt. . 8
Kapitel 2. Von den Begriffen. . . 17
Kapitel 3. Von den Urtheilen. . . 38
Kapitel. 4. Von den Schlüssen. . 56
Dritter Abschnitt. Angewandte Logik. 77
Kapitel 1. Angewandtes Denken. . 79
Kapitel 2. Erfahrung und Zeugniß. . 87
Kapitel 3. Erkenntniß und Wissenschaft. . 97
Kapitel 4. Wahrheit und Gewißheit. . 105

Seite

Zweyter Theil.

Metaphysik.

Erster Abschnitt. Metaphysik überhaupt. 119
Zweyter Abschnitt. Rationale Psychologie. 125
Dritter Abschnitt. Ontologie. . 136
Vierter Abschnitt. Kosmologie. . 155
Fünfter Abschnitt. Natürliche Theologie. . 167

Einleitung.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Einleitung.

§. 1.

Zuerst lebt der Mensch in einem thierischen Zustande, und genießt ohne zu denken. Allein in diesem Zustande darf er nicht bleiben, wenn er wirklich Mensch werden soll. Die Natur weckt darum selber nach und nach durch allerley Bedürfnisse, die sie in ihm entstehen läßt, und denen sie nicht geradezu abhilft, seine Denkkraft. Mit den einzelnen äusseren Objecten, die er zur Abhelfung seiner dringendsten Bedürfnisse benutzen kann, beschäftigt er sich dann zuerst wieder eine Zeit lang; allein früher oder später wird er doch inne, daß, ohne etwas über sich selbst und über das Ganze, zu dem alles Einzelne und zu dem er selbst gehört, festzusetzen, die Ansicht und die Anwendung alles dieses Einzelnen immer unvollkommen bleibt, und nun fängt er an, auch über dieß Erste und Wesentliche nachzudenken.

§. 2.

Sagen wir überhaupt, daß der philosophirt, der bey allem, was den Menschen als Menschen angeht, die rechte Weise zu erforschen strebt, und nennen wir die Wissenschaft Philosophie, die eine systematische Aufstellung dessen giebt, was sich durch vernünftiges Nachdenken über die wahre Weise des menschlichen Seyns und Handelns herausbringen läßt: so philosophirt der, der über die wahre Weise, wie er sich selbst und das nothwendig und wesentlich mit ihm im Verhältniß Stehende vorzustellen habe, nachdenkt; und aus seinen Untersuchungen bildet sich nach und nach der eine Haupttheil der Philosophie als Wissenschaft, die theoretische Philosophie.

§. 3.

Stellt nämlich der Philosoph darüber die Resultate des Nachdenkens auf, was der Mensch als Mensch und was für ihn als Menschen nothwendig ist: so heißt die so entstehende Wissenschaft theoretische Philosophie, so wie sie praktische Philosophie heißt, wenn sie die Resultate des Nachdenkens darüber angiebt, wie der Mensch gesinnt seyn und handeln müsse,

damit er werde, was er werden soll. Allerdings sind diese Untersuchungen der praktischen Philosophie für den Menschen die wichtigsten, da seine Bestimmung in der Welt zunächst ist, auf eine gewisse Weise zu handeln; allein es findet keine gründliche praktische Philosophie ohne theoretische Statt, und die zahlreichen Verwirrungen in jener, worüber kein denkender Mann die Untersuchungen von sich abweisen kann, haben größtentheils in gänzlicher Vernachlässigung oder oberflächlicher Behandlung dieser ihren Grund.

§. 4.

Der Mensch **ist** etwas an und für sich genommen und im Verhältniß zu etwas anderm, weiß aber von diesem seinem Seyn und von dem Seyn dessen, was nothwendig mit ihm im Verhältnisse steht, nur dadurch etwas Bestimmtes, daß er darüber **denkt.** Die Wissenschaft, die dieß sein Denken untersucht, heißt **Logik**; die Wissenschaft, die beschreibt, was sich durch vernünftiges Nachdenken über die wahre Weise seines Seyns und des Seyns dessen, was nothwendig mit ihm als Menschen im Verhältniß steht, herausbringen läßt, heißt **Metaphysik.**

Erster Theil.
Logik.

Erster Abschnitt.
Logik überhaupt.

§. 5.

So wie die Menschen anfingen, durch Denken über die wahre Weise ihres Seyns und Handelns nachzuforschen, fanden sie bald, daß zuvor eine Wissenschaft nöthig sey, wie man überhaupt durch Denken zur Wahrheit gelangen könne. Diese Wissenschaft nannte man zuerst Dialektik, da man sie vorzüglich bey gelehrten Unterredungen und Streitigkeiten; nachher Logik, da man sie mehr bey seinem eignen Denken als Richtschnur anwandte.

§. 6.

Logik ist also die Wissenschaft, wie regelmässig beym Denken zu verfahren ist. Regelmässig verfährt der beym Denken, der

alles das beobachtet, was den Zweck des Denkens, Wahrheit für unser Handeln zu finden, befördert, alles aber vermeidet, was diesen Zweck hindert. Erfahrung vom richtigen und verfehlten Denken macht a posteriori auf diese Regeln aufmerksam, aber sie lassen sich auch a priori aus dem Begriff des Denkens selbst ableiten.

§. 7.

Natürliche Logik nennt man das Gefühl von dem was recht und unrecht im Denken ist, welches Gefühl jedem Menschen als Menschen beywohnt und ihn beym Denken und beym Beurtheilen der Gedanken Anderer leitet. Dieß Gefühl hat aber mit jedem andern aus unentwickelten Vorstellungen entstandenen Gefühle gemein, daß es unbestimmt ist und deßwegen nicht vor Täuschung sichert. Man faßte darum den Gehalt desselben in Begriffe auf, und brachte diese in systematische Form. So entstand die künstliche Logik oder die eigentliche Logik als Wissenschaft.

§. 8.

Die Logik als Wissenschaft theilt sich in reine und angewandte. Sie heißt reine Logik, wenn sie das Denken als Denken unter-

sucht, und die Regeln desselben aufstellt; sie heißt angewandte, wenn sie zeigt, wie durch Anwendung des Denkens und seiner Regeln auf Objecte wahre wissenschaftliche Erkenntniß für den Menschen entsteht. Die reine Logik nannte man sonst theoretische, die angewandte praktische Logik.

§. 9.

Die Methode, die Logik abzuhandeln, ist eine doppelte; entweder man stellt nach einer Analysis des Denkens die Regeln desselben in abstracto auf; (so machte es Aristoteles, und diese Methode heißt darum die aristotelische); oder man trägt sie im Zusammenhange mit den übrigen psychologischen Untersuchungen über das Erkenntnißvermögen vor (so machten es die Stoiker, veranlaßt durch den Scepticism ihrer Zeit, und diese Methode heißt daher die stoische). Locke zog diese stoische Methode, die gegen die aristotelische nicht hatte aufkommen können, hervor, und fand viele Nachahmer; aber bald gewann doch jene strengwissenschaftliche Bearbeitung durch Hülfe der kritischen Schule wieder die Oberhand.

Anm: Kurzer Abriß der Geschichte und Literatur der Logik.

§. 10.

Ueber die Stelle der Logik unter den menschlichen Wissenschaften sind die Meinungen verschieden, indem Mehrere sie gar nicht für eine eigentliche philosophische Wissenschaft, sondern nur für ein Instrument (Organon) des Philosophirens gelten lassen wollen; Andere sie aber mit Recht für einen Theil der Philosophie als Wissenschaft erklären, indem sie die wahre durch Nachdenken herausgebrachte Weise des menschlichen Denkens als etwas wesentlich zum Menschen Gehörenden beschreibt. — Ihr Nutzen ist, ungeachtet sie nicht durch neuen Stoff den Kreis unsers Wissens erweitert, doch augenscheinlich, indem jedes Denken sich nach ihren Regeln richten muß, wenn es anders vernünftig seyn soll.

Zweyter Abschnitt.

Reine Logik.

§. 11.

Die reine Logik untersucht als allgemeine das Denken im Allgemeinen, giebt die Merkmale, wodurch es sich von andern Seelenzuständen un-

terscheidet, seine Grundsätze und Arten an (Kap. 1.). Sie untersucht als besondere das Eigenthümliche dieser Arten des Denkens, und zwar des Begreifens (Kap. 2.), des Urtheilens (Kap. 3.), und des Schliessens (Kap. 4.)

Kapitel 1.

Vom Denken überhaupt.

§. 12.

Vorstellen heißt seiner Ableitung nach etwas vor sich hinstellen. Vorstellungen sind daher solche Modificationen unsers Geistes, wodurch etwas von ihnen Verschiedenes innerlich gleichsam vor uns hingestellt und dadurch uns vergegenwärtiget wird. Diese Vorstellungen sind entweder Nachbildungen unmittelbarer Wahrnahmen und heissen dann sinnliche Vorstellungen, oder wir vergegenwärtigen uns durch sie selbstthätig auch ohne unmittelbar vorhergehende Wahrnahme etwas, und sie heissen dann Gedanken. Selbstthätig ohne unmittelbare Wahrnahme sich etwas in Vorstellungen vergegenwärtigen heißt darum Denken in weiterer Bedeutung.

§. 13.

Vom Denken unterscheidet man, wenn man den Begriff desselben noch näher bestimmen will, das Dichten. Beides besteht in einem selbstthätigen Bilden von Vorstellungen; das Denken aber in einem selbstthätigen Bilden reeller Vorstellungen, d. h. solcher, wodurch uns Objecte vergegenwärtigt werden, auf die wir bey unserem wirklichen Handeln nothwendig Rücksicht zu nehmen haben, falls es nicht zwecklos werden soll; das Dichten hingegen in einem selbstthätigen Bilden von Vorstellungen, die blos Produkte unserer Willkühr sind, und auf deren Objekt wir darum im Handeln gar nicht Rücksicht zu nehmen haben. Um auch ohne Wahrnahme uns beym Denken das Reelle zu vergegenwärtigen, müssen wir auf alle unsere übrigen Vorstellungen Rücksicht nehmen; denn nur so sehen wir, was durch sie uns anzunehmen nothwendig wird.

§. 14.

Denken, im bestimmten gewöhnlichen Sinne des Worts, heißt also: Selbstthätig uns nach den in unseren übrigen Vorstellungen vorhandenen Datis, das Reelle innerlich vergegenwärtigen. Dieß Denken, wozu die Logik eigentlich die Anweisung

ertheilt, heißt auch raisonnirendes Denken, weil man dabey vermittelst Gebrauch der Vernunft, auch ohne weitere Wahrnahme, von einer reellen Vorstellung zur andern fortgeht und durch eine zur andern geleitet wird. Das Vermögen auf diese Weise vermittelst unserer übrigen reellen Vorstellungen uns ohne weitere Wahrnahme zu neuen reellen Vorstellungen zu erheben, heißt Denkkraft, und macht das höhere Vorstellungsvermögen in uns aus.

§. 15.

All unser Denken, das nicht blos Spiel seyn soll, kann nur darauf gehen, entweder zur wahren Einsicht von den Objecten unseres Handelns und ihrem Zusammenhange zu gelangen, oder dieser Einsicht angemessene Plane fürs Handeln zu entwerfen. In beiden Fällen kommt alles darauf an, daß unsere Gedanken genau zur Welt unseres Handelns passen, und das wird eben dann der Fall seyn, wenn wir genau berechnen, was allen unseren übrigen hier in Betracht kommenden Annahmen nach vorgestellt werden könne und müsse. Wer denkt, ohne daß sein Denken mehr der Wirklichkeit gemäs ist, des Denken nennen wir leeres Denken, und zwar so im Gegensatze des

reellen Denkens oder desjenigen, was uns wirklich etwas Reelles vorhält; und, wenn man Denken schlechtweg nennt, versteht man gewöhnlich dieß reelle von allem Phantasiren entfernte Denken.

§. 16.

Denken wir, um uns solche Vorstellungen vom Reellen zu bilden, die uns bey unserm Handeln in der wirklichen Welt und auf dieselbe sicher leiten können: so verfehlt das Denken gänzlich seinen Zweck, wenn die so gebildeten Vorstellungen unser Handeln ganz nach entgegengesezten Richtungen leiten, und auf diese Weise bewirken, daß es sich ohne seinen Zweck zu erreichen selbst vernichte. Die Vorstellungen, die auf diese Weise gleichsam gegen einander ansprechen, wenn wir uns im Handeln nach ihnen richten wollen, heissen widersprechende Vorstellungen. Soll unser Denken nun seinen Zweck erfüllen: so müssen wir vor allen Dingen dahin sehen, daß wir nicht durch dasselbe so etwas Widersprechendes in die Summen unserer leitenden Vorstellungen hineinbringen. Das Denken, welches allen Widerspruch zu vermeiden sucht, und dadurch uns etwas unser Handeln sicher Leitendes vergegenwärtiget, heißt vernünftiges Denken.

§. 17.

Der Grundsatz für alles vernünftige Denken lautet mithin: Nichts denken, was sich widerspricht (principium contradictionis); und da dieser Grundsatz blos negativ ist, so lautet der höhere positive: Nur das denken, was zusammenstimmt (principium identitatis). Der ältere Ausdruck dieser Formeln: Ein jedes Ding ist das, was es ist, und ein Ding kann nicht zugleich seyn und nicht seyn, waren in der Logik nicht zweckmässig, da sie nicht vom Denken, sondern vom Seyn sprechen, worüber die Untersuchungen in die Metaphysik gehören.

§. 18.

Der Widerspruch, oder das Verhältniß mehrerer Vorstellungen, daß sie das gerade Entgegengesezte uns als reell vergegenwärtigen, ist ein innerer, wenn mehrere vorgestellte Bestimmungen, die in einen Gedanken vereint werden sollen; ein äusserer, wenn mehrere von einander unabhängige Gedanken so etwas einander Aufhebendes enthalten. — Beide Arten des Widerspruchs streiten mit dem vernünftigen Denken. Wo ein innerer Widerspruch Statt findet,

da kann dieß Widersprechende eigentlich nie in einen wirklichen Gedanken vereint werden; wo ein äusserer Widerspruch Statt findet, kann das, wobey er Statt findet, wohl so an und für sich genommen gedacht werden, aber nie, wenn man auf alles Uebrige Rücksicht nimmt, wie es für unser Handeln nothwendig ist.

Fällt das sich Aufhebende von selbst ins Auge, so ist der Widerspruch offenbar (contradictio explicita s. patens); verbirgt er sich aber unter dem Scheine der Einstimmung, und macht genauere Untersuchung, ehe man ihn findet, nothwendig, so ist er versteckt (contradictio implicita s. latens). — Da aller Widerspruch gleich schädlich für das richtige Denken ist, so muß man auch diesen versteckten Widerspruch zu entdecken suchen, und dieß geschieht im Allgemeinen dadurch, wenn man kalt und unpartheyisch zu mehrerenmalen sich das, worauf es ankommt, recht bestimmt zu vergegenwärtigen sucht, und es dazu in seine Theilvorstellungen auflöst, es dann auch allenfalls mit anderen Worten ausgedrückt gegen einander hält, und miteinander sowohl, als mit andern nothwendigen Annahmen vergleicht.

§. 19.

Indem der Satz der Einstimmung und des Widerspruchs das Grundgesetz bey allem vernünftigen Denken ausdrückt, wird er das Princip der Logik, d. h. der Grundsatz, worauf die ganze Wissenschaft der Logik aufgebaut ist. Aus ihm muß darum abgeleitet werden, was sonst noch in der Logik als festes und gültiges Gesetz aufgestellt wird, und alle logischen Regeln dürfen als solche nur ihn nach den verschiedenen Arten des Denkens verschieden anwenden lehren.— Strenges Befolgen desselben leitet uns bey unserm Denken, auch ohne daß wir weiter unmittelbar wahrnehmen, sicher zur Einsicht des Reellen, indem er uns auffodert zu verwerfen, wo Widerspruch in unsern Annahmen sich findet; anzunehmen, wo ohnedem Widerspruch in unseren übrigen Annahmen Statt finden würde.

§. 20.

In dieser Rücksicht schliessen sich zwey andere Gesetze, die das Denken im Allgemeinen angehen, unmittelbar jenem Grundgesetze an, und werden darum selber gleichfalls als allgemeine Grundsätze in der Logik aufgeführt.

Sollen wir etwas verwerfen, so müßten wir bey der Annahme desselben in Widerspruch gerathen seyn, müßten etwas Bestimmtes und zugleich das Gegentheil desselben als reell angenommen haben. Der Grundsatz, der uns insofern beym Denken leiten soll, lautet: bey jedem Gedachten muß irgend etwas bestimmtes entwedermitgedacht, oder es muß nicht—mitgedacht werden; einen dritten Fall anzunehmen ist widersprechend und darum verwerflich (princ. exclusi medii).

Sollen wir etwas annehmen, so müßten wir ohne die Annahme desselben im Widerspruch gerathen seyn, wir müßten darum etwas anführen können, wodurch uns nothwendig gemacht wird, gerade dieß, und auf diese bestimmte Weise es zu denken. Der Grundsatz, der uns insoferne beym Denken leiten soll, lautet: Nichts Denken ohne zureichenden Grund (princ. rationis sufficientis).

Da aber verwerfen und annehmen auf die Weise so unzertrennlich mit einander vereint ist, folgt aus diesen beiden Grundsätzen zusammen genommen die Grundregel für alles Denken: „Wenn etwas aus hinreichenden Gründen „angenommen ist, so muß das Gegentheil davon

„als widersprechend verworfen werden, und ist et:
„was aus Gründen als widersprechend verworfen;
„so muß das Gegentheil als reell angenommen
„werden."

§. 21.

Das Denken knüpft sich zuerst an sinnliche Wahrnahme an; hat es aber erst Gedanken gebildet, so ist es vorzüglich mit diesen thätig, und schreitet von Gedanken zu Gedanken fort, bis alles in unseren Vorstellungen ein vollendetes Ganzes ist; immer besteht es indessen, wenn es anders vernünftiges Denken ist, im treuen Befolgen jener Grundsätze. — Insofern es nun aber zwey Arten giebt, aus schon vorhandenen reellen Vorstellungen neue reelle Vorstellungen zu bilden, insoferne unterscheidet man zwey Arten des Denkens: faßt man aus den vorhandenen Vorstellungen neue Vorstellungen zusammen, so nennt man das synthetisches Denken; löset man schon vorhandene Vorstellungen, um auf etwas in ihnen mit Enthaltenes zu kommen, wieder auf, so nennt man das analytisches Denken. — Die Anwendung jener allgemeinen Grundsätze des Denkens bey diesen besonderen Arten desselben giebt die besondern Regeln des Denkens.

§. 22.

Durch das Zusammenfassen im synthetischen Denken werden die mancherley Begriffe gebildet; durch Bestimmen aus diesen Begriffen im analytischen Denken entstehen die Urtheile, wenn es geradezu geschieht, die Schlüsse, wenn es durch andere Begriffe vermittelt wird. Wegen der mancherley Verschiedenheiten, die auf diese Weise in unseren Gedanken entstehen, und wegen der davon unzertrennlichen Verschiedenheit in Anwendung der allgemeinen Regeln des vernünftigen Denkens bey demselben, muß von jeder dieser Arten der Gedanken weiter gehandelt werden.

Kapitel 2.

Von den Begriffen.

---

§. 23.

In einem weiteren Sinn braucht man das Wort Begriff von jeder selbstthätig gebildeten Vorstellung, die uns ein reelles Object vorhält; in einem engeren Sinne von solchen Vorstellungen, die durch eine Zusammenfassung sinnlicher Merkmale uns die Beziehung vergegenwärtigen,

worinn wahrnehmbare Objecte zu uns stehen. — Diese Lezten, die eigentlichen Begriffe, nennt man auch wohl Verstandesbegriffe im Gegensatz der sogenannten Vernunftbegriffe oder Ideen, die uns das über alle Wahrnahme Hinausliegende vergegenwärtigen. — Die blosse und unveränderte innere Nachbildung unserer Empfindung (d. h. unseres unmittelbaren Bewußtseyns durch Sinneneindruck) heißt Anschauung. Aus diesen Anschauungen, welche Einbildungskraft, (aber nicht Phantasie,) nach der Empfindung bildete, faßt denn der Verstand mit Rücksicht auf unser Handeln seine Begriffe zusammen, und macht so das uns von der wirklichen Welt Gegebene zu Theilen der Welt unserer Vorstellungen, indem er es uns nach gewissen Abtheilungen und Beziehungen behaltbar macht.

§. 24.

Wir bilden uns Begriffe, weil wir uns, durch die in ihnen angedeutete Beziehung des Objects auf uns, Regeln verschaffen, wornach wir uns bey unserm Handeln in der Sinnenwelt richten können; und eben darum streben wir, alles auf Begriffe zu bringen, weil wir es dadurch ins Gebiet unseres Handelns ziehen. — Begreiflich nennen wir dasjenige, wobey wir einsehen können,

wie es ist oder geschieht, d. h. wie es nach allen übrigen Umständen besteht oder zur Wirklichkeit zu bringen wäre; und das Mittel, etwas begreiflich zu machen, ist, wenn wir zeigen, daß hier eigentlich nichts anders Statt finde, als was wir täglich wahrnehmen oder thun. Manches kann darum recht wohl denkbar seyn, d. h. es enthält keinen Widerspruch, ja es kann nothwendig zu denken seyn, d. h. wir verfallen in Widerspruch, wenn wir es nicht denken, und wir können es doch nicht begreifen, d. h. können es unsern übrigen Begriffen nicht anreihen, weil wir es nicht auf das reduciren können, was wir sonst gewöhnlich wahrnehmen. Das muß darum z. B. mit allem Uebersinnlichen der Fall seyn, weil alle unsre gewöhnlichen Begriffe sich blos auf das Sinnliche beziehen.

§. 25.

Um die Begriffe unverfälscht und in ihrer Reinheit aufzubehalten, knüpfte man sie an gewisse für sie bestimmte eigenthümliche Laute, Worte, die wohl zuerst durch Nachahmung des Tönenden, nachher durch bemerkte Aehnlichkeit zwischen dem Tönenden und Nichttönenden entstanden. Wir bedürfen ihrer durchaus, um die Beziehung fest zu halten, in welcher wir die einzelnen Wahrnahmen in einen Be-

griff vereinten, und um nicht wieder vom Begriff zu den einzelnen Wahrnehmungen herabzusinken. Doch ist Sprache nur eine Summe hörbarer Zeichen der Begriffe, (wie Schrift wieder sichtbare Bezeichnung hörbarer Worte ist); wer darum (mit den Nominalisten) Worte und Begriffe für eins ansieht, verwechselt die Unterstützung des Verstandes durch die Sinnlichkeit mit dem Wirken des Verstandes selbst.— So viel Abänderungen der Begriff leidet, so viele Flexionen müssen auch bey seinem Zeichen, dem Worte, möglich seyn; daher ist denn auch Logik in dieser Rücksicht das Regulativ der Grammatik.— Worte, die keinen Begriff bezeichnen, sind blos leere Töne; Worte, die einen mehrfachen Sinn zulassen, heissen doppelsinnig (term. aequivoci), und Streit, der entsteht, weil die Streitenden verschiedene Begriffe mit einem Worte verbinden, heißt Wortstreit (logomachie).— Den uneigentlichen Gebrauch der Worte, so wie überhaupt die von der gewöhnlichen abweichenden Weise sich auszudrücken wegen eines dadurch hervorzubringenden Effects (die Tropen und Figuren) lehrt die Rhetorik.—

§. 26.

Da wir in jedem Begriffe heraus heben, was in einer gewissen Summe des Wahrgenom-

menen, für uns und unser Handeln liegt: so müssen so viel verschiedene Begriffe seyn, als verschiedene Beziehungen auf uns Statt finden, in denen wir das Wahrgenommene ansehen. Das, was einen Begriff vor dem andern auszeichnet, heißt, insoferne man sich ihn dabey merken kann, ein Merkmal (nota), auch, insofern dadurch in Rücksicht seiner Etwas festgesezt oder bestimmt wird, eine Bestimmung (praedicatum). Das, ohne welches ein Begriff aufhören würde, gerade dieser Begriff zu seyn, heißt sein logisches Wesen, und das ist denn die Hauptbeziehung auf uns, die wir in diesem Begriffe ausdrücken wollten. Die einzelnen nothwendig zum Begriff gehörenden Merkmale, heissen wesentliche, die hingegen, welche noch sonst hinzu kommen könnten, welche aber auch unbeschadet des Begriffs fehlen könnten, zufällige Merkmale. — Gegen unsre Begriffe als Begriffe läßt sich nichts einwenden, wenn wir nicht bey ihnen widersprechende Merkmale vereinigen wollen. Sollen sie uns aber das Reelle, nach seiner wirklichen Beziehung zu uns, vergegenwärtigen: so müssen es nicht willkührliche Zusammenfassungen seyn, sondern die Natur muß uns selber für unser Handeln solche Begriffe zu entwerfen auffodern. Darum sind un-

sere Begriffe auch dann erst richtig, wenn sie das wirkliche Verhältniß des Reellen zu uns als handelnden Wesen ausdrücken.

§. 27.

In so vielen Rücksichten uns ein Begriff als leitende Regel bey unserm Handeln interessiren kann, in so vielen Rücksichten bestimmen wir ihn. Dieß geschieht daher:

1) in Rücksicht der Menge des in ihm Zusammengefaßten, in Rücksicht seiner Quantität.

2) In Rücksicht der Beschaffenheit, die er in unserm Bewußtseyn als Begriff annahm, in Rücksicht seiner Qualität.

3) In Rücksicht des Verhältnisses, worinn er zu andern Begriffen steht, in Rücksicht seiner Relation.

4) In Rücksicht unsers mehr oder weniger Gebundenseyns beym Bilden desselben, in Rücksicht seiner Modalität.

Nach diesen 4 Momenten ordnet man die ganze Summe unserer Begriffe, und belegt sie mit eigenen Namen.

§. 28.

Untersuchen wir die Quantität eines Begriffs, so kommt uns darauf an zu erfahren, wie viel zu ihm als Begriff gehört. Wollen wir wissen, wie viele Merkmale zu ihm gehören (wie viel er in sich begreift), so fragen wir nach der Quantität seines Innhalts (quantitas quoad intensionem); wollen wir wissen, über wie viele andre Vorstellungen er sich erstreckt, (wie viel er unter sich begreift), so fragen wir nach der Quantität seines Umfangs (quantitas quoad extensionem).

Der Quantität des Innhalts nach sind die Begriffe entweder einfach, (notiones simplices), wenn sie nur ein Merkmal enthalten, und darum nichts Unterscheidbares in ihnen ist; oder zusammengesezte (not. compositae) wenn sie mehrere unterscheidbare Merkmale vereinen. — Die Zusammengesezten bestehen immer aus mehrern einfachen, und die einfachen beziehen sich wieder auf eine unmittelbare Wahrnahme; daß diese also richtig war, darauf kommt am Ende bey der Richtigkeit dieser zusammengesezten Begriffe alles an. —

Anmerk: Der Begriff weis ist ein einfacher, der Begriff Mensch ein zusammengesezter Begriff.

§. 29.

Der Quantität des Umfangs nach sind die Begriffe entweder einzelne (not. individuales), wenn sie nur auf ein Object, oder allgemeine (not. universales), wenn sie auf viele Objecte, die in gewisser Rücksicht als Eins angesehen werden können, sich erstrecken. Durch Herausnehmen der Aehnlichkeit aus mehrern Individuen und Weglassen ihrer Verschiedenheit (der *differentia individualis*) entsteht eine Art (species), durch Herausnehmen der Aehnlichkeit aus mehrern Arten mit Weglassung ihrer Verschiedenheit (der *differentia specifica*) entsteht eine Gattung (genus); und der allgemeine Begriff der Art heißt besonderer Begriff (not. particularis), im Gegensatz des allgemeinen Gattungsbegriffs (not. generalis). Durch Heraushebung der Aehnlichkeit aus Geschlechtern und Weglassung ihrer Verschiedenheit (der differentia generica) entstehen immer höhere Gattungen, und man kann steigen bis zur höchsten Gattung (genus summum), die alles unter sich begreift und nichts über sich hat. — Der Begriff der Gattung hat weniger Innhalt (enthält weniger Merkmale), als der Begriff des Individuums, aus dem er ausgesondert ist; darum kommt dem Individuum zwar zu, was vom Ge-

nus ausgesagt wird, aber nicht umgekehrt dem Genus, was vom Individuo gilt; der Begriff der Gattung hat aber weitern Umfang, als der Begriff des Individuum; darum ist er in mehrern Fällen, aber nicht so bestimmt, leitende Regel, als dieser.

Anmerk: Der Begriff von Alexanders Bucephalus ist ein individueller Begriff, der von „Pferd" ein allgemeiner. Im Gegensatz des allgemeinen Gattungsbegriffs „Thier" ist „Pferd" ein partikulärer Begriff.

§. 30.

Untersuchen wir die Qualität eines Begriffs, so fragen wir, welche Beschaffenheit er als Begriff in uns hat. Als Begriff soll er uns als leitende Regel fürs Handeln ein Object vergegenwärtigen, und wir können insoferne nach seiner Beschaffenheit in Beziehung auf uns, wie er uns ein Object vergegenwärtigt, und in Beziehung auf das Object, wie er dieses auffaßt, fragen.

Ein Begriff ist seiner Qualität nach in Beziehung auf uns klar oder dunkel (vel clara vel obscura), je nach dem wir durch denselben etwas unterscheiden, was uns bey unserm

Handeln leiten kann oder nicht. Man unterscheidet die klaren Begriffe wieder in blos klare (notiones mere clarae) und deutliche (notiones distinctae), und versteht unter jenen solche Begriffe, die wir zwar als ganze von andern unterscheiden können, aber ohne eigentlich zu wissen „wodurch?"; unter diesen solche, bey denen wir uns zugleich der unterscheidenden Merkmale bewußt sind. Sind uns alle zu einem Begriffe gehörende Merkmale deutlich und gegenwärtig, so heißt der Begriff ein vollkommener (notio complete distincta s. completa).

Anmerk: Von einer Taschenuhr hat der gewöhnliche Mensch, der sie täglich sieht, einen klaren; der, welcher ihre Theile und deren Zusammensetzung kennt, einen deutlichen; der denkende Künstler, der sie verfertigte, einen vollkommenen Begriff.

§. 31.

Der Qualität in Beziehung auf das Object nach kann man wieder bey Begriffen darauf sehen, wie sie das Object, und was sie von ihm auffassen. — In der ersten Rücksicht ist ein Begriff entweder bestimmt (not. praecisa), wenn von allen Seiten ausgesondert etwas durch ihn dem Bewußtseyn vorschwebt: oder unbestimmt (not. vaga), wenn er uns

das, worauf es bey dem Objecte ankommt, nicht hinreichend vergegenwärtiget. Relative Begriffe sind Begriffe, die ihrer Natur nach an und für sich unbestimmt sind, die aber durch andere Begriffe, mit denen sie in Beziehung gesezt sind, Bestimmtheit erhalten.— In der zweyten Rücksicht kann man von so vielen Arten der Begriffe sprechen, als es Arten der Merkmale bey den verschiedenen Arten der Objecte giebt; alle sind indessen bejahend (notiones positivae), wenn sie das Vorhandenseyn von etwas; oder verneinend (notiones negativae vel remotivae), wenn sie das Nichtvorhandenseyn von etwas ausdrücken.

Anmerk: Bestimmte Begriffe findet man gewöhnlich beym Denker, viele unbestimmte beym Volke.— Beyspiele von relativen Begriffen geben die Begriffe „groß und klein, schwer und leicht" ꝛc. ꝛc.— „Enthaltsam" ist ein bejahender Begriff, „unenthaltsam" ein verneinender.

§. 32.

Untersuchen wir die Relation eines Begriffs, so wollen wir wissen, in welchem Verhältnisse er mit andern in Rücksicht seines Innhaltes sowohl, als seiner Ableitung nach steht.

Dem Verhältnisse des Innhalts nach sind Begriffe entweder übereinstimmend (not. convenientes), oder sich einander entgegensezt (notiones oppugnantes sive, oppositae). — Die übereinstimmenden Begriffe thun dieß entweder so, daß ihr Innhalt und Umfang gleich ist, und heissen dann identische oder Wechselbegriffe (not. reciprocae); oder sie sind in gewissen Rücksichten nur gleich, und heissen dann ähnliche, oder einander analoge Begriffe. — Die entgegengesezten Begriffe sind eben so entweder ganz, oder nur zum Theil einander entgegengesezt (vel omnino vel quoad partem oppositae): und die durchweg entgegengesezten sind denn wiederum entweder widersprechende Begriffe (not. contradictoriae), wo der eine blos Negation des andern ist; oder sie sind widerstreitende Begriffe (not. contrariae), wenn der eine ausser der Negation des anderen noch Mehreres zugleich mit enthält. — Durchaus in allen Rücksichten identisch können zwey verschiedene Begriffe nicht seyn, weil sie sonst nicht unterscheidbar wären und in Einen zusammenfallen würden; eben so können aber auch Begriffe nicht durchaus in allen Rücksichten entgegengesezt seyn, weil sonst gar kein Vergleich zwischen ihnen möglich wä-

re. — Nur so weit übereinstimmende Begriffe wirklich übereinstimmen, vertritt einer des andern Stelle: nur so weit entgegengesezte wirklich einander entgegengesezt sind, kann nur einer zur Zeit als leitend bey unserm Handeln angenommen werden. —

Anmerk: „Recht" und „erlaubt, recht und „gut" sind übereinstimmende Begriffe, und zwar die ersten beiden mehr idealisch, da die andern beiden nur viel analoges haben. „Gut und nicht gut", „gut und schlecht" sind entgegengesezte Begriffe, und zwar die ersten beiden widersprechende, die andern beiden widerstreitende Begriffe.

§. 33.

Dem Verhältniß der Ableitung nach sind die Begriffe entweder ursprüngliche (not. primitivae), die aus unmittelbarer äusserer oder innerer Wahrnehmung entstanden, oder abgeleitete (not. derivativae), welche wir erst durch eigene freye Thätigkeit aus jenen erzeugten. — Die abgeleiteten sind, wenn man auf die Art der Ableitung sieht, entweder abstrahirt, oder ersonnen, je nach dem sie blos das Aehnliche aus mehreren Wahrnahmen aussondern, oder nach Willkühr das einzeln Wahrgenommene zusammensetzen. — Die

abgeleiteten sind, wenn man auf ihr Verhältniß unter einander sieht, entweder subordinirt, oder coordinirt; jenes, wenn einer unter dem andern enthalten ist, dieses, wenn beide unter einem gemeinschaftlichen höhern Begriffe enthalten sind.— In der ganzen Summe unsrer abgeleiteten Begriffe können nicht mehrere Merkmale vorkommen, als in der ganzen Summe unserer ursprünglichen Begriffe liegen; wohl haben wir uns aber bey der Ableitung unsrer Begriffe zu hüten, daß wir in unsre einzelnen abstracten Begriffe nicht Etwas hineintragen, was in denjenigen ursprünglichen Begriffen nicht vorhanden ist, aus denen sie abstrahirt wurden; und daß wir Begriffe nicht einander subordiniren, die doch nicht mehrere in Betracht kommende Merkmale miteinander gemein haben, als in dem höhern gemeinschaftlichen Begriffe liegen, dem beide untergeordnet sind.

Anmerk: Die Begriffe „roth, süß, angenehm" rc. rc. sind ursprüngliche Begriffe; der Begriff von „Farbe" überhaupt ein abgeleiteter, und zwar wäre dieß ein abstrahirter, so wie der Begriff von einem „Centauer" ein ersonnener.— Der Begriff „Vogel" ist dem Begriffe „Thier" subordinirt, aber dem Begriffe „Fisch" coordinirt.

§. 34.

Untersuchen wir die Modalität eines Begriffs, so wollen wir wissen, in welchem Verhältnisse er zu uns, insoferne wir Begriffe bilden, steht, und da finden drey Hauptverschiedenheiten Statt: wir können ihn entweder blos bilden, oder wir bildeten ihn wirklich, oder wir müssen ihn bilden. Ein Begriff heißt nothwendig, wenn wir nicht umhin können, unsere Vorstellungen unter diesen und keinen andern Begriff zu vereinen; absolut nothwendig, wenn wir durchaus nicht anders; hypothetisch nothwendig, wenn wir unter gewissen Umständen nicht anders können. Dem nothwendigen Begriff steht der zufällige entgegen, den wir bilden, aber auch zu bilden unterlassen können. Dieser heißt wirklich, wenn die Vereinigung der Merkmale in einen Begriff schon Statt fand; blos möglich, wenn sich die Merkmale vereinigen lassen, ohne daß es noch wirklich geschah. — Alle reellen Begriffe müssen in gewissen Rücksichten sich als nothwendig aufzeigen lassen. — Der Begriff, bey dem sich nicht die Nothwendigkeit ihn zu bilden aufzeigen läßt, ist eine wirkliche Zusammenfassung mehrerer Merkmale, die wohl als Begriff überhaupt gelten kann, wo-

durch aber unsere Einsicht ins Reelle durchaus nicht erweitert wird.

Anmerk: Der Begriff „Ich" und der Begriff „Quadrat" sind nothwendige Begriffe; der erste ist absolut nothwendig für jedes denkende Wesen, der andere ist hypothetisch nothwendig, nothwendig nämlich für jeden, der sich als Mathematiker mit der Figur der Körper beschäftiget. — Sehr zufällig sind die Begriffe, die man sich gewöhnlich von Frömmigkeit, menschlicher Bestimmung u. d. gl. macht. Wie viele solcher Begriffe sind möglich, und von wie vielen erzählt uns die Geschichte, daß sie wirklich waren. —

§. 35.

Der Verstand, als das Vermögen zu verstehen, d. h. in Vorstellungen aufzufassen, was im sinnlich Wahrgenommenen für unser Handeln liegt (im Gegensatz der Vernunft als dem Vermögen zu vernehmen, oder nach gewissen Andeutungen in Vorstellungen aufzufassen, was über alle Wahrnahme hinausliegt), erzeugt alle diese Begriffe. Der Act des Begreifens läßt sich theilen in Reflexion, Achten auf das, worauf es gerade ankommt; Abstraction, Wegsehen von dem, was nicht hieher gehört; Kombination, gegenseitiges Verbinden des so Ausgesonderten,

sonderten, und Determination gegenseitiges Bestimmen desselben unter sich und zu allem Uebrigen. — Nur wenn unser Verstand auf diese vier Weisen gehörig thätig war, entstehen Begriffe, die uns beym Handeln als Regeln sicher leiten können.

§. 36.

Sollen uns die Begriffe als Regeln beym Handeln dienen, so kommt uns sehr darauf an, bestimmt zu wissen, was wir in ihnen haben und was wir mit den sie bezeichnenden Worten ausdrücken wollen. Uns und Andern klar machen, welche Vorstellungen wir bey einem Worte in einen Begriff verbinden, heißt erklären. — Dieß Erklären geschieht durch Beschreiben, wenn Merkmale angegeben werden, die in gewisser Rücksicht an dem Objecte eines Begriffs auffallen; durch Entwickeln, wenn alles, was zu einem Begriffe gehört, in seiner Folge auf einander angeführt wird; durch Erörtern, wenn die Theile eines Begriffes nach ihrem Verhältnisse zu einander dargelegt werden und man so den Ort gleichsam, den der ganze Begriff unter den übrigen Begriffen einnimmt, charakterisirt; durch Definiren, wenn durch Angeben seiner wesentlichen Merkmale genau die Gränze eines Begriffs angezeigt wird.

§. 37.

Die Erklärungen sind nach diesem entweder Descriptionen, blosse Angaben gewisser äusserer Merkmale, (gewöhnlich bey Begriffen von individuellen sinnlichen Objecten), oder Explikationen, Auseinandersetzungen durch Angabe des Aufeinanderfolgenden (vorzüglich bey historischen Begriffen), oder Expositionen, Auseinandersetzungen durch Angabe der Theile (vorzüglich in der Mathematik), oder Definitionen, Aussonderungen eines Begriffs von allen andern Begriffen, womit er vermischt werden könnte, durch Angabe seiner wesentlichen Merkmale (vorzüglich bey philosophischen Begriffen). Die Leztern heissen vorzugsweise Erklärungen, weil durch sie ein Begriff vorzüglich klar wird; und eine kurze Erklärung von einer solchen Erklärung wäre: ein bestimmter, in Worten dargelegter Begriff.

§. 38.

Weil wir niemals die Sachen, sondern nur unsere Begriffe von den Sachen, die wir an ein gewisses Wort banden, erklären, so giebt es insofern keine Sacherklärungen (definitiones reales), die von den Worterklärungen (definitiones

nominales) verschieden wären. Eine und dieselbe Erklärung kann aber doch für den, der sie empfängt, Sach- oder Worterklärung seyn, je nachdem ihm der Innhalt des Begriffs oder die Bedeutung des Worts unbekannt ist. Auch können einige Erklärungen absichtlich mehr auf Verständniß des Wortes, als auf durchgängige Einsicht des Begriffs hinarbeiten, und diese wären denn vorzüglicherweise Nominalerklärungen zu nennen, so wie die vorzugsweise Sacherklärungen zu nennen sind, die, ohne weitere Rücksicht auf den Namen, einen vollständigen Begriff von einem gewissen Object, in seinem Verhältniß zum ganzen System des menschlichen Wissens und Handelns bezwecken. Zu den Ersteren gehören die etimologischen Erklärungen, die die Ableitung des Namens zeigen, auch die Erklärung, wo der Begriff durch ein Hauptmerkmal bezeichnet, aber nicht durchaus klar gemacht wird. Zu den Lezteren gehören die genetischen Erklärungen, die die Art und Weise angeben, wie das zu Erklärende entsteht.

§. 39.

Weil eine gute Definition genau einen Begriff in Worten angeben soll: so ergeben sich daraus gewisse Bestimmungen für sie, sowohl in

Beziehung auf den in ihr aufgefaßten Begriff, als in Beziehung auf die Worte, womit sie ihn ausdrückt.

In Beziehung auf den Begriff soll eine Definition diesen bestimmt und von allen andern ausgesondert auffassen. Sie muß darum seine wirklichen und wesentlichen, nicht in einander enthaltenen Merkmale genau bestimmt aufnehmen, und alles blos Verneinende, Zufällige und Unbestimmte weglassen, wenn sie anders Einsicht in den Begriff hervorbringen soll. Soll sie aber wie gewöhnlich nur den übrigens bekannten Begriff von den verwandten Begriffen aussondern, so ist es hinreichend, wenn das nächste Geschlecht und ein hinreichender Unterschied von den übrigen zu demselben gehörenden koordinirten Begriffen angegeben ist. Auf diese Weise wird die Definition nicht enger oder weiter seyn, als das Definitum (der erklärte Begriff selbst), d. h. sie wird nicht auf weniger oder auf mehr, als zu ihr gehört, sondern blos auf ihn passen; und zur Probe wird sich denn Definitum und Definition für einander setzen und bejahen und verneinend umkehren lassen.

Anmerk: Um eine Definition zu machen, mit der man in Rücksicht des Begriffes zufrieden seyn kann, sammle man 1) mancher-

ley Fälle, wo der zu erklarende Begriff und das ihn bezeichnende Wort gebraucht zu werden pflegt; suche dann 2) aus diesen verschiedenen Fällen das, worinn sie übereinstimmen, heraus; nehme alsdann 3) das erste beste Geschlecht, worunter dieser Begriff steht, und suche durch Eintheilen und näheres Bestimmen desselben bis zum nächsten Geschlecht zu kommen. Endlich vergleiche man dann 4) diesen Begriff mit anderen verwandten, gleichfalls zu diesem Geschlecht gehörenden Begriffen, und drücke das Unterscheidende von ihnen so bestimmt und kurz als möglich aus.

§. 40.

In Beziehung auf die zu brauchenden Worte muß bey einer Definition darauf gesehen werden, die zu wählen, die am besten den zu difinirenden Begriff bezeichnen, und die, weil ihre bestimmte Bedeutung bekannt ist, am geschicktesten sind auch in Andern diesen Begriff hervorzubringen. Man vermeide darum beym Definiren 1) ungewohnte, tropische, zweydeutige und allzuabstrakte Wörter, auch wo möglich Kunstwörter, die gewöhnlich nur einer kleinen Anzahl von Menschen verständlich sind, wenigstens so lange, bis sie selbst gehörig verstanden worden; 2) Wörter, die mit dem zu Erklärenden einerley und oder doch gleichlautend und gleichbedeutend sind

(idem per idem); 3) Wörter, bey deren Erklärung man wieder das zuerst zu erklärende Wort gebraucht. (Man nennt diesen Fehler, wo a durch b und b wieder durch a erklärt wird, einen Zirkel im Erklären.)

Kapitel 3.

Von den Urtheilen.

§. 41.

Urtheilen heißt seiner Etimologie nach in Ur-Theile (Grund-Theile) auflösen. — Dieß geschieht, wenn man etwas, was unter einem Begriff enthalten ist (woraus er also ursprünglich mit zusammen zu fassen war), heraushebt, und in diesem seinem Verhältnisse zum Begriff sich vorstellt. Man kann daher urtheilen kurz erklären durch etwas in Gedanken unter einen Begriff subsumiren. So wie wir Begriffe zusammenfaßten, um allgemeine Regeln fürs Handeln zu haben, so lösen wir diese Begriffe im Urtheilen wieder auf, um die Regeln auf einzelne Fälle anzuwenden.

§. 42.

Der Begriff, der nun in seine Ur⸗Theile aufgelöst wird, (die aber wesentlich von seinen Theilen, von den Vorstellungen, die seinen Innhalt ausmachen, verschieden sind) heißt, insofern er von etwas, das unter ihn (zu seinem Umfange) gehört, ausgesagt wird, Prädicat; das, was aber unter dem Begriffe enthalten ausgesondert wird, heißt Subject, und das, was Subject und Prädicat in ihrem gehörigen Verhältnisse gegen einander zu Einer Vorstellung vereint, Kopula. — Man erklärt darum ein Urtheil durch die Vorstellung von dem Verhältnisse eines Subjects und Prädicats. — Die Materie des Urtheils besteht in den beiden Vorstellungen des Subjects und Prädicats, die in Verhältniß gesezt werden, die Form des Urtheils in der Art und Weise, wie dieses vermittelst der Kopula geschieht.

§. 43.

So wie Begriffe sich in einzelnen Worten versinnlichen, so versinnlichen sich Urtheile in gewissen Arten, die Worte gegen einander zu stellen und mit einander zu verbinden. Ein in Worten ausgedrücktes Urtheil heißt ein Satz (enuntiatio, propositio); und die Syntaxe der

Grammatik enthält nichts weiter, als die Art, wie die Verschiedenheit der Urtheile in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander in zusammenhängenden Sätzen mit Worten auszudrücken ist. So viel Arten Urtheile es giebt, so viel Sätze giebt es auch, und alle Regeln, die bey jenen gelten, gelten auch bey diesen.

§. 44.

Eben das, was bey den Begriffen in Betracht kam, leitet uns auch hier bey den Urtheilen. So wie Begriffe richtig waren, wenn nichts Widersprechendes darinn zusammengefaßt wurde: so sind Urtheile richtig, wenn man nichts dem Begriffe Widersprechendes wieder aus denselben heraus nehmen will. — Eben so, in so verschiedenen Rücksichten Begriffe zusammengefaßt wurden, in so verschiedenen Rücksichten müssen sie sich auch wieder auflösen lassen; darum finden dieselben Momente beym Eintheilen der Urtheile Statt, die beym Eintheilen der Begriffe Statt fanden. Quantität bestimmt auch hier wie viel, Qualität auf welche Weise, Relation unter welchen Verhältnissen, und Modalität mit welchem Grade des Fürwahrhaltens etwas aus einem Begriffe herausgehoben wird. — Quantität und Qualität betreffen mehr die Ma-

terie, Relation und Modalität mehr die Form des Urtheils.

§. 45.

Fragen wir nach der Quantität eines Urtheils, so wollen wir wissen, von wie vielem im Subjecte das Prädicat behauptet wird. Die Urtheile sind in dieser Rücksicht individuelle, wenn nur von einzelnen; particulaire, wenn von mehreren; universelle, wenn von mehreren, die als Eins angesehen werden können, von einem Ganzen, etwas ausgesagt wird. Die Wörter, wodurch man anzeigt, welche Quantität das Urtheil hat, heissen Quantitätszeichen (signa quantitatis), und die durch sie bezeichneten Urtheile heissen bestimmte (iudicia definita), so wie die, bey denen diese Bezeichnung fehlt, unbestimmte (iudicia indefinita); man nimmt indeß die unbezeichneten Urtheile für allgemeine. —

Anmerk; „Cato war tugendhaft" ist ein individuelles; „einige Römer waren wirklich groß„ ein particulaires; und „alle Menschen sind sterblich" ein universelles Urtheil.— „Menschen sind sterblich" ist ein unbestimmtes Urtheil, wird aber darum als ein allgemeines angesehen.

§. 46.

Fragen wir nach der Qualität eines Urtheils, so wollen wir wissen, ob und in wie ferne eine Ur-Theilung Statt gefunden. — Das Urtheil ist bejahend iudicium affirmativum), wenn es behauptet, daß ein Subject wirklich zur Sphäre eines gewissen Prädicats; verneinend (iudicium negativum), wenn es behauptet, daß das Subject zur Sphäre des von jenem Prädicatsbegriffe Ausgeschlossenen, limitirend, wenn es behauptet, daß das Subject in gewissen Rücksichten zum Prädicate, in gewissen Rücksichten aber zu dem von ihm Ausgeschlossenen gehöre. Jedes Urtheil kann man als affirmirend und negirend zugleich ansehen, indem es einem Subjecte jedesmal eine Sphäre anweist, und es dadurch von einer andern ausschließt; doch giebt ihm das, was es zunächst thut, seinen Namen. Bey den verneinenden Urtheilen rechnete man sonst die Negation zur Kopula, und nannte die Urtheile unendliche (iudicia infinita), wo sie offenbar zum Subject oder Prädicat gehörte.

Anmerk: „Titus war gütig" ist ein bejahendes, „Nero war nicht werth Kaiser zu seyn" ein verneinendes, „Rom war unbesieglich, so lange nicht asiatische Weichlichkeit die Sitten ver-

barben" ein limitirendes Urtheil. — Ein gewöhnliches Beyspiel zu infiniten Urtheilen war: „Adamus potuit non peccare", im Gegensatze von: „non potuit peccare": Man vergaß aber, daß das erat in potuit (oder erat potens) nur die Kopula sey, und das potens doch schon zum Prädicat gehöre.

§. 47.

Fragen wir nach der Relation eines Urtheils, so wollen wir wissen, in welchem Verhältnisse wir Subject und Prädicat denken müssen, wie unbedingt oder bedingt ihre Verbindung sey. Die Urtheile sind in dieser Rücksicht kategorisch, wenn ein Subject geradezu und unbedingt einem Prädicate untergeordnet ist; hypothetisch, wenn ein anderes Verhältniß in Betracht kommt, ehe jene Unterordnung geschehen kann; disjunktiv, wenn man im Prädicate alle denkbaren Fälle aufnimmt, worunter das Subject stehen kann, ohne weiter zu entscheiden unter welchem von diesen es nun wirklich stehe. — In hypothetischen Sätzen heißt der Ausdruck des Urtheils selber Thesis, der Ausdruck der Bedingung Hypothesis; und, weil das Lezte vorhergehen muß, ehe das Urtheil gebildet werden kann, heißt die Hypothesis auch Antecedens (Vordersatz) und die Thesis Consequens (Nach-

saz). — Die Wörter, die in einem disjunctiven Saz die Trennung anzeigen, heissen particulae disiunctivae, und die getrennten Theile des Prädicats membra disiunctiva. — Hypothetische sowohl, als disjunctive Urtheile haben mehrere kategorische Urtheile zur Materie, die sie zu einem neuen Urtheil formen. —

Anmerk: „Es ist heute schönes Wetter" ist ein kategorisches, „wenn morgen schön Wetter ist, will ich ausgehn" ein hypothetisches, „morgen ist schön Wetter oder nicht" ein disjunctives Urtheil.

§. 48.

Fragen wir nach der Modalität eines Urtheils, so wollen wir wissen, welche Gültigkeit wir als urtheilende Wesen selber einem Urtheil beylegen. Es ist problematisch (blos möglich), wenn wir eine solche Ur- Theilung für möglich halten; assertorisch (wirklich gesezt), wenn wir sie wirklich vornehmen; apodictisch (nothwendig), wenn wir sie vornehmen mußten, falls wir nicht in Widerspruch mit uns gerathen wollten. — Alle assertorischen Urtheile müssen, wenn sie wahr seyn sollen, sich am Ende als apodictische zeigen lassen; die problematischen kamen noch nicht bis zur wirklichen Untersuchung der Nothwendigkeit.

Anmerk: „Ich kann morgen sterben" ist ein problematisches Urtheil; „noch lebe ich" ein assertorisches; „ich muß glauben, daß ich unsterblich bin" ein apodictisches Urtheil.

§. 49.

Jedes Urtheil ist in allen diesen 4 Rücksichten bestimmt, und nach jeder derselben muß ihm darinn ein Prädicat zukommen. Man betrachtet indeß gewöhnlich ein Urtheil nur in einer dieser Rücksichten, in der nämlich, worauf es gerade fürs Handeln ankommt, und benennt es dann nach dieser. Betrachtet man es in mehreren Rücksichten zugleich, so erhält es davon einen aus diesen einzelnen zusammengesezten Namen. So sind z. B. wenn man auf Quantität und Qualität zusammen sieht, die Urtheile allgemein bejahende (deren Bezeichnung in der Logik gewöhnlich a ist), und allgemein verneinende (e) particulär bejahende (i), und particulär verneinende (o); wenn man Qualität und Modalität zusammennimmt, apodictisch- assertorisch- und problematisch-verneinende oder bejahende u. s. w.

Anmerk: „Alle Menschen sind sterblich" ist ein allgemein bejahender, „einige Gelehrte sind doch nicht achtungswerth" ein particulär verneinender, und der erste ein

assertorisch bejahender, der andere ein assertorisch verneinender Satz.

§. 50.

Man nennt ein Urtheil und den ihn ausdrückenden Satz einfach, wenn nur eine Urtheilung Statt fand, und folglich nur ein Subject unter ein Prädicat subsumirt wird; zusammengesezt, wenn mehrere Acte unserer urtheilenden Kraft dabey unterscheidbar, und im Grunde also auch mehrere Subjecte und Prädicate da sind. Die Zusammensetzung ist entweder offenbar, wie dieß bey den kopulativen Sätzen der Fall ist, wo augenscheinlich das Subject oder Prädicat aus mehreren andern Subjecten und Prädicaten besteht; oder sie ist versteckt, wie dieß bey den exponiblen Sätzen der Fall ist, wo es einer Auseinandersetzung bedarf, um die einfachen Sätze, die in ihnen zusammengefaßt wurden, zu finden.

Anmerk: „Friederich II. war ein grosser König" ist ein einfacher Satz, „Rußland und Preussen bleiben neutral" ein zusammengesezter Satz. Dieser, so wie „Dänemark vermeidet Kriege und wird immer blühender" ist ein kopulativer Satz.

§. 51.

Zu den exponibeln Sätzen gehören:

1) die ausschliessenden Sätze (propositiones exclusivae), wo einem Subjecte mit Ausschliessung anderer Subjecte ein Prädicat, oder einem Prädicate mit Ausschliessung anderer Prädicate ein Subject beygelegt wird.

2) Die ausnehmenden Sätze (propositiones exceptivae), wenn man einen Theil des Subjects vom Urtheil ausnimmt.

3) Die einschränkenden Sätze (propositiones restrictivae), in denen eine Bedingung hinzugefügt wird, unter welcher das Urtheil nur Statt finden kann. Ist diese Bedingung das volle Subject, das dann wiederholt wird, so entstehen wiederholende Sätze (propositiones reduplicativae); ist sie eine gewisse Rücksicht, die beym Subjecte eintritt, bestimmende Sätze (propositiones specificativae seu determinativae).

4) Die vergleichenden Sätze (propositiones comparativae), in denen zwey Begriffe in Rücksicht eines dritten (tertium comparationis) als gleich oder ungleich aufgestellt werden.

5) Sätze, worinn vom Anfange, dem Fortgange oder dem Ende eines Objects die Rede ist (propositiones incoeptivae, continuativae et desitivae) u. s. w.

Leicht kann sich in diese exponiblen Sätze, wegen ihrer versteckten Zusammensetzung, ein falsches Urtheil einmischen. Werden sie aber nur in die einfachen Sätze aufgelöst, woraus sie bestehen, so findet sich denn das Irrige in ihnen leicht.

Anmerk: „Nur du kannst mir helfen" ist ein ausschliessender Satz. (Er ist zusammengesezt, insofern darin liegt: „du kannst mir helfen" und "kein Anderer kann mir helfen") „Alle bis auf dich sind fleissig" ist ein ausnehmender Satz. „Der Kaiser als Kaiser hat wenig Einkünfte" und „H... ist ein guter Gesellschafter, wenn er keine Launen hat" sind einschränkende Sätze und zwar der erste ein wiederholender, der andere ein bestimmender. „Socrates war grösser, als die Sophisten" ist ein vergleichender Satz. „Es fängt an helle zu werden." "Es donnert noch immer fort" ꝛc. sind exponible Sätze, die zu Nro. 5. gehören.

§. 52.

Man hat allerley Verhältnisse unter den Sätzen aufgesucht, um aus der Wahrheit und Falschheit des einen die Wahrheit oder Falschheit des andern geradezu folgern zu können, welche Arten von Folgerungen man unmittelbare Schlüsse (consequentiae immediatae), weil

sie keine Vermittelung bedürfen, auch Verstandesschlüsse nennt, weil sie sich von selbst aus dem schon Angenommenen verstehen. — Diese Beschaffenheiten mehrerer Sätze, daß die Materie im Grunde ganz dieselbe, und nur die Form verschieden ist, nannten die Alten *affectiones propositionum*, und theilten sie in Gleichbedeutsamkeit (aequipollentia) und Entgegensetzung (oppositio), in Unterordnung (subalternatio) und Umkehrung (conversio).

§. 53.

Die Gleichbedeutsamkeit (aequipollentia) tritt ein, wenn auf verschiedene Weise in verschiedenen Sätzen ganz dasselbe gesagt wurde. Ist dann das eine wahr oder falsch, so ist es das andere auch, nur ist vorher darzuthun, daß beide Sätze wirklich ganz einerley sind.

Die Entgegensetzung (oppositio) tritt ein, wenn 2 Sätze dasselbe nur mit Veränderung der Quantität (Bejahung und Verneinung) aussagen. Die *opposita* sind 1) *contradictorie opposita*, wenn beide Sätze sich durchweg und geradezu widersprechen. Einer von diesen muß wahr und der andere dann falsch seyn. 2) *contrarie opposita*, wo ein Satz allgemein bejaht, was der andere allgemein verneint. Ist einer wahr, so

ist der andere falsch, aber beide können auch falsch seyn. 3) *subcontrarie opposita*, wo der eine partikulär bejaht, was der andere partikulär verneint. Ist der eine falsch, so ist der andere wahr, aber beide können auch wahr seyn.

Anmerk: Zwischen den Sätzen „Kant forschte „nach der wahren Weise des menschlichen Den„kens und Handelns" und „Kant ist ein Phi„losoph" ist Aequipollenz. — „B.... ist „ein Philosoph" und „B... ist kein Philo„soph" sind *opposita* und zwar *contradictorie opposita*. „Alle, die Philosophen heissen, sind „weise" und „alle, die Philosophen heissen, „sind Narren" sind *contrarie opposita*. „Ei„nige Philosophen verdienen diesen Namen" und „einige Philosophen verdienen diesen Na„men nicht" sind *subcontrarie opposita*.

§. 54.

Die Unterordnung (subalternatio) tritt ein, wenn 2 Sätze dasselbe nur mit veränderter Quantität (Allgemeinheit) aussagen. Vom Allgemeinen gilt die Folgerung auf das Besondere, das ihm untergeordnet ist (ab universali ad particulare valet consequentia); aber vom Besondern kann nicht aufs Allgemeine gefolgert werden.

Die Umkehrung (conversio) tritt ein, wenn 2 Sätze zwar einerley Subjekt und Prädikat haben, jedesmal aber das Subjekt des ei-

nen, Prädikat des anderen ist. Die Versetzung selber heißt *metathesis*, und geschah 1) mit Beybehaltung der Quantität und Qualität, *conversio simplex*, 2) mit Veränderung der Quantität, *conversio per accidens*, 3) mit Veränderung der Qualität, *conversio per contrapositionem*. Die gewöhnliche Regel heißt hier: „Nur „wenn Sätze *e* und *i* simpliciter, *e* und *a* per „accidens, *a* und *o* per contrapositionem umgekehrt sind, folgt nothwendig aus der Wahrheit „und Falschheit des einen die Wahrheit und „Falschheit des andern."

Anmerk: Die Sätze „Gift ist allen Menschen „schädlich" und „Gift ist mir schädlich" subalterniren.

Bey den Sätzen: „kein Geist hat Fleisch „und Bein" und „was Fleisch und Bein hat, „ist kein Geist" findet *conversio simplex* Statt; bey den Sätzen „Alle Fische sind Thiere" und „einige Thiere sind Fische" *conversio per accidens*; bey den Sätzen: „Alle Salze lassen „sich auflösen" und „was sich nicht auflösen läßt, ist kein Salz" *conversio per contrapositionem*.

§. 55.

Alles Urtheilen geschieht durch Hülfe der Urtheilskraft! Man theilt diese gewöhnlich in die reflektirende und subsumirende,

wovon jene Begriffe durch Aussondern aus dem Wahrgenommenen bildet, diese Etwas schon vorhandenen Begriffen unterordnet. Allein die Lezteré löset doch eigentlich nur in Ur-Theile auf, die Erstere hingegen faßt aus dem Einzelnen zusammen, und ist der Verstand in Thätigkeit, der ja eben in dem Vermögen Begriffe aus der Wahrnahme zu bilden, besteht. Demnach erklären wir Urtheilskraft im Gegensaz des Verstandes durch das Vermögen vorhandene Begriffe auf einzelne Fälle anzuwenden; und sie äussert sich auf diese Weise sowohl bey dem, was Kant analytische Urtheile (wo das Prädikat zugleich ein wesentliches Merkmal des Subjekts ist), als was er synthetische Urtheile (wo das Prädikat eben nicht Etwas wesentlich im Subjektsbegriffe liegendes enthält) nennt.

Anmerk: Nach Kant ist „Ein Quadrat hat „vier Seiten" ein analytischer, und „der „Mensch ist unsterblich" ein synthetischer Saz.

§. 56.

Jedes Urtheil ist der Anfang einer logischen Eintheilung, welche vollständig in einer gewissen Rücksicht die Ur-Theile eines Begriffs angiebt, da im gewöhnlichen Urtheil nur einer oder einige derselben herausgehoben, und wenigstens doch nicht alle namentlich aufgeführt wer-

den. — So wie Erklärungen uns den Innhalt eines Begriffs geben, so geben uns Eintheilungen den Umfang desselben, und so wie jene Deutlichkeit in den Theilen d. h. deutliches Bewußtseyn der Merkmale, die zu einem Begriff gehören, voraussezen, so verlangen diese Deutlichkeit in den Arten, d. h. deutliches Bewußtseyn, welche Arten zusammen wegen jener gemeinschaftlichen Merkmale unter einen Gattungsbegriff gehören. — Man erklärt daher eine Eintheilung (divisio) gewöhnlich durch vollständige Darlegung des in gewisser Rücksicht unter einem Begriff Enthaltenen. Der Begriff, der eingetheilt wird, heißt das Eingetheilte (totum divisum), die Theile, worein er zerfällt, die Eintheilungsglieder (membra dividentia), und der Umstand, in Rücksicht dessen man eintheilt, Eintheilungsgrund (fundamentum divisionis).

§. 57.

Einen Begriff eintheilen und theilen ist verschieden; jenes stellt auf, was unter, dieses, was in einem Begriffe enthalten ist. Daher unterscheidet sich auch die Division, als Auflösung eines Begriffs in das Einzelne, woraus er abstrahirt ward, von der Partition, als dem

blossen Trennen der Theile desselben. — Die Distinktion ist eigentlich eine Art Partition, und trennt das Unterschiedene, was wegen irgend einer Aehnlichkeit oder Verbindung leicht für Eins angesehen werden kann.— Wird das Theilungsglied einer eigentlichen Division von neuem eingetheilt, so entstehen Subdivisionen; wird ein Begriff in mehreren Rücksichten eingetheilt, Kodivisionen.— Eine Eintheilung in zwey kontradiktorisch einander entgegengesezte Glieder heißt Dichotomie, eine Eintheilung in mehrere Glieder Polytomie. Nur bey einer festgesezten Dichotomie nach den Gesetzen des Widerspruchs kann man sicher seyn, die mögliche Eintheilung eines Begriffs zu erschöpfen.

Anmerk: „Die Erdbewohner werden eingetheilt „in Rücksicht ihres Wohnorts in Europäer, „Asiaten ꝛc. „in Rücksicht ihrer Farbe in weis„se, schwarze ꝛc." ist eine Kodivision. Theilen wir die Europäer nun wieder in Teutsche, Franzosen, Engländer, ꝛc. so entsteht eine Subdivision. „Die Erdbewohner sind Euro„päer oder nicht — Europäer" ist eine Dichotomie; die Eintheilung derselben in Europäer, Asiaten ꝛc. hingegen, war eine Polytomie.

§. 58.

Soll eine Division ihren Zweck erfüllen, deutliche und vollständige Einsicht in das

unter einem Begriff Enthaltene (in die eigentlichen Ur-Theile eines Begriffs), hervorzubringen, damit man wisse, worauf man im Handeln einen Begriff anwenden könne: so muß ihr 1) ein wesentliches und wichtiges fundamentum divisionis zum Grunde liegen, sonst wird sie müssig. 2) Alle Theilungsglieder müssen vollständig angeführt seyn, so daß sie zusammengenommen stets an die Stelle des Eingetheilten gesezt werden können. 3) Theilungsglieder müssen zwar unter den Einen höhern Begriff (conceptum communem) gehören, aber sich unter einander durchaus ausschliessen. 4) Es müssen daher nicht Codivisionen und Subdivisionen unter einander gemengt werden, sondern jeder Theil muß an seiner Stelle unmittelbar, nicht als Theil des Theils, im Ganzen enthalten seyn.

Anmerk: Es erleichtert sehr eine gute vollständige Eintheilung zu machen, wenn man eine bestimmte Erklärung des einzutheilenden Begriffes zum Grunde legt, und nun nach den 4 Momenten, die bey jedem Begriffe in Betracht kommen (§. 27.), aufsucht, worauf diese Erklärung paßt.

Kapitel 4.
Von den Schlüssen.

§. 59.

Leuchtet es nicht geradezu ein, daß ein Subjekt unter ein Prädikat gehöre, so muß ein Begriff gesucht werden, bey dem es keinem Zweifel unterworfen ist, daß er unter dem Prädikate stehe, und daß umgekehrt das Subjekt wieder unter ihm stehe. Auf diese Weise vermittelst eines dritten Begriffs darthun, daß ein Subjekt unter ein Prädikat gehöre, heißt Schliessen, und die so bewirkte Vermittelung eines Urtheils durch ein anderes ein Schluß. (*Ratiocinium*, in so fern er ein Werk der Vernunft ist, *Syllogismus*, in so fern er förmlich in Worten ausgedrückt ist.)

§. 60.

Der Begriff, worunter subsumirt werden soll, heißt *terminus maior*; das, was darunter subsumirt werden soll, *terminus minor*; der Begriff, der die Subsumtion vermittelt, *terminus medius* (Mittelbegriff). — Der Satz, in welchem der Mittelbegriff mit dem *terminus maior* verbunden

wird, heißt, *propositio maior* (Obersatz); der, wo er mit dem *terminus minor* verbunden wird, *propositio minor* (Untersatz). Beide zusammengenommen heissen, weil sie im Gedanken vorangehen, die Prämissen (Vordersätze); die aus ihnen sich ergebende Verbindung des *maior* und *minor* zu einem Urtheil aber heißt Konklusion (Schlußsatz).

Anmerk: In dem Schlusse „wer nie zufrieden „ist, ist unglücklich; der Geizige ist nie zufrie„den: also ist der Geizige unglücklich" ist „unglücklich" *terminus maior* „der Geizi„ge" *terminus minor* und „nie zufrieden" *terminus medius*. Der erste jener drey Sätze ist der Obersatz, der zweyte der Untersatz, und der dritte die Konklusion.

§. 61.

Die in einem Schlusse vorkommenden Begriffe selbst heissen die Materie des Schlusses, die Art und Weise, wie sie mit einander verbunden sind, die Form desselben.— Die gewöhnliche Form der Schlüsse ist, daß im Obersatz etwas allgemein von einer Gattung Geltendes ausgesagt, dann im Untersatze gezeigt wird, daß ein bestimmtes Subjekt mit zu jener Gattung gehöre, woraus endlich die Konklusion die Folgerung zieht, daß diesem Subjekte darum

auch zukomme, was von der ganzen Gattung gilt. Ein Schluß, der diese Glieder alle, und in gehöriger Ordnung aufstellt, heißt *syllogismus ordinarius* (ein förmlicher Schluß); ein Schluß, in dem dieses nicht der Fall ist, *syllogismus crypticus* (ein versteckender Schluß). Geschieht dieß Leztere dadurch, daß ein Schluß einen von jenen drey Sätzen ausläßt, der aber doch im Gedanken hinzugesezt werden muß, so heißt er Enthymem oder abgekürzter Schluß.

Anmerk: „Alle Menschen sind sterblich, also auch „du, Kajus" wäre ein Enthymem.

§. 62.

Die Stellung des Mittelbegriffs in Ansehung der beiden übrigen Begriffe wird die Figur des Schlusses genannt. Ist der Mittelbegriff das Subjekt im Obersatze und das Prädikat im Untersatze, so heißt diese Stellung, die erste Figur; ist er in beiden Prämissen das Prädikat, so entsteht die zweyte, ist er beidemal das Subjekt die dritte, ist er das Prädicat im Obersatze und das Subjekt im Untersatze die 4te Figur.— Die erste Figur ist die natürlichste, und alle andern lassen sich, weil sie nur durch Künsteley aus derselben entstanden sind, wieder auf sie reduciren, wenn man nur den

Mittelbegriff aufsucht und ihn im Obersatze zum Subjekt, im Untersatze zum Prädikat macht.

Anmerk: Bezeichnet man den terminus maior durch P. (Prädikat), den minor durch S. (Subjekt) und den medius durch M. so kann man sich zur leichtern Uebersicht folgende Tabelle von den 4 Figuren machen

I.	II.	III.	IV.
M. P.	P. M.	M. P.	P. M.
S. M.	S. M.	M. S.	M. S.
S. P.	S. P.	S. P.	S. P.

Erklärung.

I. Alle Sorgenden (M) sind zu bedauren (P) die Geizigen (S) sind Sorgende (M)
Also sind die Geizigen (S) zu bedauren (P)

II. Sehr zu bedauern (P) ist, wer sorgt (M) die Geizigen (S) sorgen immer (M)
Also ꝛc.

III. Alle Sorgenden (M) sind zu bedauern (P) zu den Sorgenden (M) gehören die Geizigen (S)
Also ꝛc.

IV. Sehr zu bedauern (P) sind alle Sorgenden (M) zu den Sorgenden (M) gehören die Geizigen (S)
Also ꝛc.

§. 63.

Die Wahrheit der Schlüsse beruht, wie die Wahrheit aller anderen Arten des Denkens, auf das allgemein beym Denken geltende Gesetz: „Nichts denken, was sich aufhebt.“ Nun

würden wir aber etwas Widersprechendes denken, wenn wir einer Gattung etwas beylegten, was wir nicht auch dem Einzelnen beylegen wollten, von dem dargethan ist, daß es mit unter jene Gattung gehört. Bey den Schlüssen verwandelt sich also der Widerspruchssatz in das sogenannte *dictum de omni et nullo:* Was von einer ganzen Gattung bejahend und verneinend behauptet wird, muß auch von jedem darunter Gehörenden behauptet werden.

§. 64.

Aus diesem Grundsatze, angewandt auf das, was zu jedem Schlusse gehört, ergeben sich die Regeln für jeden wohlgeordneten (d. h. auf die erste Figur reducirten) Schluß leicht:

1) Es müssen nicht mehr, als drey Hauptbegriffe (termini) im Syllogismus vorkommen, und von diesen gehört der terminus medius blos in die Prämissen.

2) Der Obersatz muß ein allgemeiner Satz seyn, weil in ihm von einem Gattungsbegriffe etwas ausgesagt wird (ex puris particularibus nil sequitur).

3) Der Untersatz muß bejahend seyn, weil er aussagt, daß das Subjekt mit zu jenem Gat-

tungsbegriff gehöre (ex puris negativis nil sequitur).

4) Die Konklusion muß nicht mehr und nicht weniger, als die Prämissen enthalten, und richtet sich darum in Rücksicht der Qualität nach dem Obersatze (weil in dem gerade von der Gattung, worunter das Subjekt gehört, etwas bejaht und verneint wird) in Rücksicht der Quantität nach dem Untersatze, (weil in dem angegeben wird, von wie vielen Theilen des Ganzen hier die Rede ist.)

§. 65.

Nach den 4 Momenten, wonach alle Arten des Denkens verschieden sind, sind es auch die Schlüsse. Ihre Quantität zeigt sich am Untersatze, ihre Qualität, Modalität und Relation am Obersatze. — So wie Quantität und Qualität vereint sich in den einzelnen Sätzen des Syllogismus zeigen, geben sie die sogenannten *modi* oder Arten der Schlüsse in den verschiedenen Figuren, und die Scholastiker benannten diese nach den dieß bezeichnenden Buchstaben, z. B. bey der ersten Figur, *barbara celarent darii* und *ferio*. — Je nach dem der Obersatz seiner Modalität nach problematisch, assertorisch oder apodiktisch ist, wird es auch die Konklusion. —

Anmerk: Ein Schluß in *barbara* wäre z. B.
Alle Sorgenden sind zu bedauren
Alle Geizigen sorgen
Also sind alle Geizigen zu bedauern
zugleich wäre dieser Schluß der Modalität nach assertorisch.

§. 66.

Den wichtigsten Unterschied macht aber die Relation. Der Relation nach kann der Obersatz kategorisch, hypothetisch oder disjunktiv seyn. und es entstehen daraus die gewöhnlichen kategorischen, oder die ungewöhnlichen hypothetischen und disjunktiven Schlüsse. Beym hypothetischen Schluß wird im Untersatz die Bedingung entweder bejaht, und dann auf die Wahrheit des Bedingten in der Konklusion geschlossen, *modus ponens*, oder es wird das Bedingte geläugnet, und dann auf die Falschheit der Bedingung geschlossen, *modus tollens*. Auf ähnliche Weise wird beym disjunktiven Schluß, entweder die Wahrheit eines der Theilungsglieder des Obersatzes im Untersatze behauptet und dann auf die Falschheit der übrigen geschlossen, oder umgekehrt die Falschheit aller Theile bis auf einen behauptet und gefolgert, daß denn dieser wahr seyn müsse.— Ist das Konsequens eines hypothetischen Obersatzes disjunktiv, und werden

im Untersaß alle Glieder der Disjuntion aufgehoben: so folgt daraus die Verneinung des Vordergliedes des hypothetischen Obersaßes. Ein solcher hypothetisch disjunktiver Schluß heißt *Dilemma* oder gehörnter Schluß (syllogismus cornutus.)

Anmerk: Alle bisher angeführten Beyspiele von Schlüssen enthalten kategorische Schlüsse. — Ein hypothetischer Schluß wäre:

„Wenn Kaius fleissig war, so muß er etwas wissen
„Nun war er fleissig
„Also muß er etwas wissen
oder
„Nun weiß er nichts
„Also war er auch nicht fleissig."

Das erste war *modus ponens*, das andere *modus tollens*.

Ein disjunktiver Schluß wäre:

„Wir müssen den Menschen entweder für
„sterblich oder unsterblich halten."
„Nun läßt sich die Nothwendigkeit der lez-
„tern Annahme darthun"
„Also ist die erstere falsch"
oder
„Nun läßt sich das Widersprechende der er-
„stern Annahme darthun"
„Also ist die leztere wahr."

Ein Beyspiel von einem *Dilemma* wäre:

„Wenn jemand, der an Gott glaubt, an-
„nimmt, unsere Seele sey nicht unsterblich, so

„muß er darthun, daß Gott sie nicht erhalten „könne, oder nicht wolle"

„Nun kann er weder das Erstere, noch das „Leztere darthun"

„Also kann er auch jenes nicht vernünfti„ger Weise behaupten."

§. 67.

Ein Vernunftschluß, welcher der Form nach falsch ist, ob er gleich den Schein eines richtigen Schlusses an sich hat, heißt, Trugschluß (fallacia). Er heißt Paralogismus, so fern man sich dadurch selbst hintergeht; Sophisma, so fern er mit Absicht Andere zu hintergehen sucht. — Wenn das Irrige bey einem Syllogismus in der Materie sich befindet, so liegt es entweder in den einzelnen Begriffen, oder in den einzelnen Urtheilen, die in den Prämissen vorkommen, aber nicht in dem eigentlichen Schlusse. So wie jene Fehler durch Anwendung der Regeln des Schlusses sich finden lassen, so diese durch Herausnahme der Begriffe und der Säze aus dem Zusammenhange, worinn sie im Syllogismus mit einander gesezt wurden, und durch Prüfung derselben nach den Regeln der Begriffe und der Urtheile.

§. 68.

Falls es dunkel seyn sollte, wie fern im Obersaze, von dem dort aufgestellten Gattungsbegriff

griff das damit vereinte Prädikat ausgesagt, und wie im Untersatze das Subjekt unter jenen Gattungsbegriff subsumirt werden kann, so werden Gründe hinzugefügt, d. h. Vorstellungen, woraus geradezu gefolgert werden kann, daß diese Verknüpfungen nichts Widersprechendes enthalten, und ein solcher Schluß, in dem zu einem oder zu beiden Vordersätzen der Satz hinzugefügt wird, der den Grund davon enthält, heißt Epicherem; oder es wird durch einen neuen Syllogismus, der diesem vorhergeht, die Wahrheit der Prämissen dargethan, und dieser heißt denn Prosyllogismus im Gegensatz des ihm folgenden, der in so fern den Namen Episyllogismus erhält.

Anmerk: Ein Beyspiel von einem Epicherem wäre:

„Alle, die stets sorgen, sind sehr zu be„dauern (denn sie haben keinen ruhigen Au„genblick).“

„Die Geizigen sorgen stets (denn, wem „Geld über alles geht, der denkt nur daran, „wie er spart, beschützt was er hat und im„mer mehr erwirbt).“

„Also sind die Geizigen sehr zu bedauern.“

Diese Gründe liessen sich auch auf Schlußform bringen, z. B.

„Wer keinen ruhigen Augenblick hat, ist zu „bedauern.

„Wer immer sorgt, hat keinen ruhigen Au-
„genblick.

„Also ist der, der immer sorgt, sehr zu be-
„dauern.“

„Wer immer sorgt ist sehr zu bedauern.

„Der Geitzige sorgt immer,

„also ist der Geitzige sehr zu bedauern.“

Der erste Schluß ist denn der Prosyllogismus, der andere der Episyllogismus.

§. 69.

Wird eine solche Reihe zusammenhängender Schlüsse (*ratiocinatio pollysyllogistica*) weiter fortgesezt, und zwar so, daß nur immer die Prämissen in ihrer Beziehung auf einander angegeben sind, alle aber sich am Ende dahin vereinen, die Verbindung des Subjekts mit dem Prädikat in Einer Konklusion darzuthun, so entsteht der Sorite oder Kettenschluß. Geschieht dieß, indem man vom Subjekte ausgeht, und durch mehrere Zwischenglieder darthut, daß es unter dem Prädikate enthalten sey, so entsteht der gewöhnliche Sorite (sorites progressivus); geschieht dieß, indem man vom Prädikate ausgeht, und nun durch mehrere Zwischenglieder zum Subjekte, als unter ihm enthalten, gelangt, so entsteht der umgekehrte oder goklenianische Sorite (sorites inversus). In jenem wird immer das

Prädikat des vorigen Satzes zum Subjekt des folgenden, in diesem umgekehrt das Subjekt des vorigen, zum Prädikat des folgenden. Beide können in lauter einfache Schlüsse aufgelöst werden, weil sie aus ihnen entstanden sind, so abgekürzt aber erleichtern sie die Uebersicht der ganzen Schlußreihe sehr.

Anmerk: Ein Beyspiel vom gewöhnlichen Soriten wäre:

„Alle Edelsteine sind Körper.“
„Körper sind zusammengesezt.“
„Was zusammengesezt ist, läßt sich in Theile „auflösen.“
„Was sich in Theile auflösen läßt, kann „zerstört werden.“
„Also können Edelsteine zerstört werden.“

Im umgekehrten Sorite würde diese Schlußreihe so lauten:

„Was sich in Theile auflösen läßt, kann „zerstört werden.“
„Was zusammengesezt ist, kann in Theile „aufgelößt werden.“
„Alle Körper sind zusammengesezt.“
„Alle Edelsteine sind Körper“
„Also können alle Edelsteine zerstört werden.“

§. 70.

Alles Schliessen ist Werk der Vernunft, wie das Urtheilen der Urtheilskraft, und das

Begreiffen des Verstandes. Die beiden lezteren Vermögen verbinden und trennen (ohne Hülfe der Vernunft) nur solche Vorstellungen, die sich zulezt auf unmittelbare Wahrnahme beziehen; Vernunft hingegen ist das Vermögen, das über Wahrnehmung hinaus Liegende zu vernehmen, d. h. nach den Andeutungen im Wahrgenommenen das nicht Wahrgenommene in Vorstellungen aufzufassen; und erst, wenn durch sie die Ideen d. h. die Vorstellungen vom nicht Wahrnehmbaren in die Summe unserer Vorstellungen gekommen sind, versucht Verstand auch diese mit seinen übrigen Begriffen unter höhere Begriffe zu bringen, und Urtheilskraft analysirt das in ihnen enthaltene. — Jedesmal aber, wenn Vernunft thätig ist, bemerken wir, daß sie, indem sie nach dem Gesetze verfährt: was ich ohne widersprechend zu werden nicht läugnen kann, muß ich annehmen, von dem bereits Angenommenen zur Annahme dessen, was wir nicht unmittelbar wahrnehmen, durch beständige Vermittelung fortschreitet (dieß geschehe nun bey Subsumtion eines einzelnen Falls unter einer allgemein ausgemachten Regel, oder durch Ausgleichung zweyer durchaus nothwendiger, aber sich widerstreitender Annahmen vermittelst einer dritten). So verfährt sie immer mit Mittelbegrif-

fen, und daher werden auch alle Arten des Schliessens ihr zugeschrieben. Betrachten wir sie in dieser Funktion des Schliessens, so heißt sie logische Vernunft; betrachten wir sie im Besitze der dadurch erlangten Einsichten von den über die Wahrnehmung hinaus liegenden Objekten, metaphysische (auch wohl reine, spekulative) Vernunft. Je nach dem sie mit ihrem Schliessen fürs blosse Erkennen oder fürs Handeln thätig war, nennt man sie auch neuerdings theoretische oder praktische Vernunft. In allen diesen Rücksichten aber bleibt sie doch immer das Eine Vermögen, das nach dem Widerspruchsgesetze sich über die Wahrnahme erhebt.

§. 71.

Die Lehre von den Schlüssen erhält vorzüglich Wichtigkeit durch die ganz darauf beruhende Lehre von den Beweisen, da es uns oft sehr daran liegt, zu wissen, ob und warum Annahmen, nach denen wir uns im Handeln richten sollen, nothwendig für uns sind. — Alle Annahmen sind Urtheile, sie bestehen also aus Verknüpfung des Subjekts und Prädikats. Um nun die Annahme als nothwendig darzuthun, muß die Nothwendigkeit der Verknüpfung des Subjekts und Prädikats einleuchtend gemacht werden, und

dieß kann auf doppelte Weise geschehen, entweder dadurch, daß man das Subjekt und Prädikat verbunden in die unmittelbare Wahrnahme bringt, welches zeigen oder weisen (monstrare) genannt wird, oder dadurch, daß Gründe angeführt werden, aus denen erhellt, es sey widersprechend, das Subjekt und Prädikat nicht mit einander verbinden zu wollen, und das heißt beweisen (demonstrare). — In diesem leztern Fall dient denn der Grund als vermittelnder Begriff, zwischen Subjekt und Prädikat, und ein förmlicher Beweis, d. h. eine bestimmte und vollständige Darlegung des Grundes, warum ein Urtheil nothwendig ist, ist jedesmal ein Schluß. — So wie es einfache und zusammengesezte Schlüsse giebt, so giebt es auch Beweise, die aus einem oder mehreren Gliedern bestehen; dasjenige aber, worauf am Ende die Nothwendigkeit der Subsumtion des Subjekts unter das Prädikat eigentlich erhellt, der Beweisgrund oder *nervus probandi*, giebt zusammengefaßt, oder aus einander gesezt, den einen oder die mehreren Mittelbegriffe in diesem Beweise her.

§. 72.

Jeder Beweis sezt etwas bereits Ausgemachtes voraus, was zur Vermittelung zwi-

schen Subjekt und Prädikat dienen kann. Läßt dieß Ausgemachte, woran der Beweis geknüpft wird, wieder einen Beweis zu, so zeigt dieß nur weiter zurück. Wollen wir indeß keine unendliche Reihe des zu Beweisenden annehmen, so müssen wir zulezt zu Annahmen kommen, die nicht weiter bewiesen werden können, weil alles Beweisen von ihnen ausgehen soll. — Heissen nun alle die Säze, die als ausgemacht Beweisen zur Grundlage dienen, Grundsäze: so werden jene, die dennoch eines weitern Beweises fähig sind, relative, die aber durch nichts weiter bewiesen werden können, absolute Grundsäze genannt. — Jedesmal, wenn wir zu Säzen kommen, die an und für sich einleuchtend sind, entweder, weil der Subjektsbegriff offenbar den Prädikatsbegriff in sich enthält, oder weil sie nur das aussagen, was in innerer oder äusserer unmittelbarer Wahrnahme vorkommt: so ist alles Beweisen zu Ende, und wir sind zur festen Grundlage aller unsrer übrigen Annahmen, zum unmittelbar Gewissen gelangt, auf das man nur aufzumerken braucht, um es ausgemacht zu finden. — So viele verschiedene, bereits uns ausgemachte Säze angewandt werden können, um uns die Verbindung des Subjekts und Prädikats in einem erweislichen Saz, als nothwendig darzuthun, so viele

Gründe giebt es für diesen Satz; das Raisonnement aber, das nicht am Ende auf das unmittelbar Gewisse, als auf seinem Grunde, beruht, ist bodenlos.

§. 73.

Wenn von einem Subjektsbegriffe ein Prädikat als nothwendig damit verbunden behauptet wird, so kann der Beweis dafür auf eine doppelte Weise geführt werden. Man subsumirt nämlich diesen Begriff unter einen höhern Begriff, bey dem es keinen Zweifel leidet, daß ihm das Prädikat zukomme, weil es ein wesentliches Merkmal desselben ist, das durchaus ohne Widerspruch nicht von ihm getrennt werden kann, und das nennt man Beweis vermittelst gewöhnlicher Schlüsse, (Vernunftbeweis, Beweis aus Begriffen, Beweis *à priori*); oder man zeigt, wie an all dem einzelnen, was unter dem Begriffe zusammengefaßt wurde, dieß Prädikat als wirklich vorhanden wahrgenommen wird, und das nennt man Beweis aus Induktion, (Erfahrungsbeweis, Beweis aus Wahrnahme, Beweis *à posteriori*). — Ein Beweis aus Analogie verlangt, daß man in vieler Rücksicht gleiche Objekte in allen gleich halte, wenn anders kein Grund dagegen ist, und soll auf diese Weise

die gewöhnlich sehr schwierige, oft unmögliche Induktion ergänzen. — Allerdings müssen wir mit diesen Beweisen aus Induktion oder gar aus Analogie (welche beide Kant Schlüsse der reflektirenden Urtheilskraft nennt, weil man dabey vom Besonderen zum Allgemeinen, von Wahrnehmungen zu Begriffen sich erhebt, statt daß man in den Vernunftschlüssen vom Allgemeinen zum Besonderen, von den Begriffen zu den unter ihnen enthaltenen einzelnen, herabsteigt) uns befriedigen, wo wir nichts Anderes haben können, allein vollendete Gewißheit von der Nothwendigkeit der Verknüpfung des Subjekts und Prädikats erlangen wir auf diese Weise nicht; wir müssen immer befürchten, daß noch einmal ein Fall vorkomme, wo nicht verbunden ist, was wir gewöhnlich verbunden fanden (und ein solcher Fall, der mit einmal den ganzen Beweis aus Induktion vernichtet, heißt Instanz). Die Gewißheit, daß ein solcher Fall nicht eintreten werde, ergiebt sich erst dann, wenn wir einsehen, daß und warum wir ohne Widerspruch gar nicht umhin können mit diesem Subjektsbegriffe diesen Prädikatsbegriff zu verbinden.

§. 74.

Der Satz, der bewiesen werden soll, kann ein analytischer oder synthetischer Satz seyn,

d. h. das Prädikat in ihm ist ein wesentliches Merkmal des Subjektes oder nicht. Im ersten Fall braucht man nur durch Analyse des Subjekts das Prädikat als wesentlich zu ihm gehörend darzuthun, im zweyten Falle muß entweder *à priori* oder *à posteriori*, d. h. aus andern nothwendigen Annahmen oder aus Wahrnahmen gezeigt werden, daß beide mit einander zu vereinigen sind. In neuern Zeiten wollte man blos den Beweis im ersten Falle, Beweis oder Demonstration nennen; allein für den, der nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathen will, kann auch im zweyten Falle etwas so nothwendig gemacht werden, als im ersten; und darum ist kein Grund vorhanden, jenen Namen blos auf jenes einzuschränken. — Auch unterscheidet man noch zwischen beweisen und begründen. Man kann nämlich beym Beweisen einen doppelten Weg einschlagen, einen synthetischen, da man von den schon vorhandenen und ausgemachten allgemeinen Begriffen zu dem herabsteigt, was jezt eben darzuthun war; oder einen analytischen, da man von dem zu Beweisenden zu dem schon Ausgemachten heraufsteigt. Jene Methode, wo man von den Prämissen zur Konklusion kommt, giebt das eigentliche Beweisen, weil man von dem Princip aus auf das noch nicht Ausgemachte

gleichsam hinweist; diese Methode hingegen, wo man zur Konklusion die Prämissen angiebt, hat man **Begründen** genannt, weil man bey einer Annahme dann immer weiter zurück nach dem Grund forschte, worauf sie mit Festigkeit ruht. Der synthetische Weg dient zur Erlangung neuer Einsichten, der analytische zur Bewährung der Ueberzeugungen, die man schon hat; dort wird unser Wissen erweitert, hier blos das, was wir schon wissen, als nothwendig anzunehmen dargethan.

§. 75.

Ein Beweis ist hinreichend geführt, wenn wirklich die Nothwendigkeit der Verbindung eines Subjekts und eines Prädikats in einem Urtheil dargethan ist. Wird die Nothwendigkeit der Verbindung geradezu dargethan: so heißt der Beweis ein **direkter Beweis** (demonstratio directa); geschah dieß aber dadurch, daß man zeigte, das Gegentheil sey widersprechend, **indirekter Beweis** (demonstratio indirecta, apagogica, deductio ad absurdum). Natürlich findet die lezte Beweisart nur bey kontradiktorischen Sätzen, wo, wenn einer falsch ist, der entgegengesezte wahr seyn muß, nie aber bey konträren Sätzen, wo beide falsch seyn können, Statt. — Da man an alles als ausgemacht Angenommene

seinen Beweis knüpfen kann, so unterscheidet man auch in dieser Rücksicht. Beweis κατ' ανθροπον (argumentatio ex concessis) folgert aus dem, was Menschen für wahr halten; der Beweis κατ' αληθειαν aus dem, was uns wirklich wahr ist.— Natürlich ist das Leztere nur ein eigentlicher wahrer Beweis.

§. 76.

Soll ein Beweis seinen Zweck erreichen, deutliche Einsicht in die Nothwendigkeit der Verbindung eines gewissen Subjekts und Prädikats hervorzubringen: so muß er

1) beständig dieses sein Ziel vor Augen behalten, (das Gegentheil heißt, vornämlich bey Streitfragen, *mutatio controversiae*, auch wenn es aus Unwissenheit dessen, wovon eigentlich die Rede ist, entspringt, *ignoratio elenchi*), und die Verbindung dieses Subjekts und dieses Prädikats, aber auch nur die, darthun. (Der entgegengesezte Fehler heißt zu wenig oder zu viel beweisen, probatio plus et minus probans.)
2) Er muß nicht als wahr voraussetzen, was eben durch ihn erst als wahr dargethan werden soll. (Der entgegengesezte Fehler heißt *petitio principii*).

3) Er muß darum auch nicht einen Satz vermittelst eines andern, und diesen wieder vermittelst jenes ersten darthun wollen. Dieser Fehler heißt Zirkel im Beweisen (circulus in probando).

4) Er muß, damit die Folge der Glieder desto besser übersehen werden kann, kein wichtiges Glied auslassen. Dieser Fehler heißt Sprung im Beweisen (saltus in probando).

Dritter Abschnitt.

Angewandte Logik.

§. 77.

Die angewandte Logik (Methodenlehre, Didaktik) untersucht als allgemeine, wie und zu welchem Zweck dieß Denken überhaupt auf Objekte angewandt werden, als besondere, wie und auf welche Weise dieß bey Objekten einer gewissen Art (eines besondern Fachs des menschlichen Wissens) geschehe. Die allgemeine, die hier nur ein Gegenstand der Untersuchung seyn kann, giebt natürlich der besondern ihre Regeln,

indem diese die Regeln des Allgemeinen auf das ganz individuelle Material, das die einzelnen Wissenschaften bearbeiten, anwendet.

Die allgemeine angewandte Logik untersucht

1) die Anwendung des Denkens und der Regeln des Denkens auf Objekte, so wie sie dem Menschen vorkommen, überhaupt. (cap. 1.)

2) Die Quellen, woraus das Material des Denkens entspringt, Erfahrung und Zeugniß. (cap. 2.)

3) Das, was durch jenes Denken als Regulativ fürs Handeln entsteht, Erkenntniß und Wissenschaft. (cap. 3.)

4) Was dazu gehört, damit es mit Recht Regulativ fürs Handeln seyn könne, Wahrheit und Gewißheit. (cap. 4.)

Behandelt man eine Fundamentalphilosophie abgesondert von der Logik, so gehören die meisten dieser Untersuchungen dorthin.

Kapitel 1.

Angewandtes Denken.

§. 78.

In der Wirklichkeit giebt es nie ein reines Denken, d. h. ein Denken, welches blos Denken wäre, sondern alles wirkliche Denken ist ein angewandtes Denken, d. h. ein Denken gewisser Gegenstände. Von diesem wird nur für die reine Logik der Begriff des Denkens überhaupt abstrahirt, indem man von den Gegenständen, die gedacht werden, wegsieht, um so den Akt des Denkens selber, in seinen verschiedenen Arten besser kennen zu lernen. Alles wirkliche Begreiffen, Urtheilen und Schliessen ist also in so ferne angewandtes Denken, und von den oben angegebenen Regeln derselben eben so, wie von den Regeln in den sich ihnen anknüpfenden Lehren von den Erklärungen, Eintheilungen und Beweisen wird erst wirklich Gebrauch gemacht, wenn man zu irgend einem Zweck das Denken auf Objekte anwendet. Die Regeln, die dort beym Denken in *abstracto* (an und für sich abgesondert von allem

Uebrigen) aufgestellt waren, gelten hier beym Denken *in concreto* (in seinem Zusammenhang, mit allem übrigen am Menschen Vorhandenen,) durchweg; nur kommen nach dem Material, worauf, und nach dem Zweck, wozu das Denken darauf angewandt wird, einige Bestimmungen hinzu, wovon beym Denken als Denken noch nicht die Rede seyn konnte.

§. 79.

Wenn wir darauf merken, woher wir am Ende im Allgemeinen alles Material nehmen, was wir im wirklichen angewandten Denken verarbeiten, so finden wir, daß dieß stets aus dem äussern oder innern unmittelbaren Bewußtseyn ist. Das daraus Geschöpfte verbinden und trennen wir auf mancherley Weise, und finden Andeutungen vom Uebersinnlichen darinn (welches selbst wir auch nur in sinnlichen Zeichen festgehalten denken können). Das sich uns im Gefühl Ankündigende dient uns so zur festen Grundlage, die wir stets benutzen müssen, wenn wir uns selbstthätig durchdenken, weiter innerlich das Reelle vergegenwärtigen wollen. — Der Zweck, warum wir all das verschiedenartige Denken auf Gegenstände anwenden, bleibt im Allgemeinen immer uns ein brauchbares Regulativ für unser

Handeln innerlich zu vergegenwärtigen. — Wie das Denken jenes Material aufsucht und benüzt, um diesen Zweck zu erreichen, zeigt die Psychologie, wie es hingegen dabey stets verfahren sollte, und welche Abwege es dabey zu vermeiden hat, die angewandte Logik.

§. 80.

So wie, wenn unser Denken sich nicht selbst vernichten und wir überhaupt etwas Gedachtes zu Stande bringen sollten, wir beständig dem Grundsatz folgen mußten: Nichts denken (selbstthätig uns innerlich vergegenwärtigen), was sich widerspricht: so müssen wir, damit das Denken seinen eigentlichen Zweck, uns ein Regulativ für unser Handeln in der wirklichen Welt zu geben, erfüllte, den Grundsatz uns vorschreiben: Nichts Denken, was der wirklichen Welt, so weit sie sich uns ankündigt, widerspricht; und so wie jenes der Grundsatz der reinen Logik ward, so wird dieß der Grundsatz der Angewandten. Das Grundgesetz unserer Natur, in so fern wir vernünftige Wesen sind, allenthalben nach Einstimmung zu streben, und Widerspruch zu vermeiden, fodert so in der reinen Logik Einstimmung unserer Gedanken, in der ange-

wandten Einstimmung unserer Gedanken mit unserm Gefühl; beides damit unser Handeln nach jenen Gedanken weder durch sich selbst, noch durch die sich uns im Gefühle ankündigende Welt vernichtet werde.

§. 81.

Streben wir durch freyes Vorstellen, etwas in dem Verhältnisse, worinn es in der wirklichen Welt zu andern Objekten und zu uns als handelnden Wesen steht, uns im Gedanken vollständig zu vergegenwärtigen, so nennen wir das über etwas nachdenken oder meditiren. Dabey kommt es vorzüglich darauf an, daß wir uns vorher recht deutlich machen, was wir in Rücksicht des Objekts, worüber wir denken wollen, schon wissen, und was wir in Rücksicht seiner durch Nachdenken uns aufzuklären wünschen. Um nachher im Meditiren selber desto glücklicher fortzuschreiten, müssen wir als Vorbereitung zuerst aus dem gesammten Material unsers Wissens das ungefähr zu unserm Zweck Gehörende sammeln; und dieß sezt unsre Einbildungskraft auf manche Weise mit dem eigentlichen Gegenstande unsers Nachdenkens, wenn wir diesen nur eine Zeit lang klar gedacht mit uns herumtragen, in Verbindung. Bey dem eigentlichen Me-

ditiren heben wir nun aus diesem allen das heraus, was uns Aufklärung über unsern Gegenstand verspricht, und folgern daraus für diesen. Gehen wir dabey von Principien aus, und bestimmen das, worüber wir denken, darnach, so ist das der eigentliche systematische Gang der Meditation, welches der beste ist, wenn wir schon richtige, auch für diesen Fall entscheidende Principien haben; allein fehlt es uns noch daran, so ist ein mehr heuristischer Weg einzuschlagen, auf welchem wir von ähnlichen Fällen, oder von der Meinung Anderer, die wir kommentiren oder widerlegen, ausgehen, und so zu dem, was in dieser Rücksicht wirklich wahr ist, zu gelangen suchen.

§. 82.

Jedes Nachdenken ist eigentlich ein Fragen und Antworten. Eine Frage ist die Darlegung eines Theils von einem vollständigen Urtheile, wozu das noch Fehlende soll gesucht werden; die Antwort ist denn die Bestimmung dieses Gesuchten. — In jeder Frage ist uns entweder ein Subjekt gegeben, und wir suchen das Prädikat; oder wir haben ein Prädikat, und suchen das Subjekt; oder wir haben Prädikat und Subjekt, und nur die Art oder

der Grund ihrer Verbindung ist uns dunkel. Im ersten Falle lösen wir den Subjektsbegriff in seine Merkmale auf, und suchen das ihn überhaupt oder in einer angegebenen Rücksicht wesentlich Charakterisirende heraus. Im zweyten Falle suchen wir, woraus ein Prädikatsbegriff überhaupt abstrahirt ist, und worauf er in der angegebenen Rücksicht unter dem uns bekannten Material unsers Denkens paßt. Im dritten Falle ist uns eine Konklusion gegeben, wozu wir den Mittelbegriff, der Subjekt und Prädikat vereint, aus unsern übrigen Kenntnissen suchen sollen, welches denn gewöhnlich dadurch sehr erleichtert wird, daß wir beide den Subjekts- und Prädikatsbegriff in ihre Merkmale auflösen. Die Kunst gut zu fragen beruht darauf, daß man in der Frage bestimmt andeute, was man vom Urtheil schon hat, und was noch fehlt.— Eben so, wie man durch Fragen sein eigenes Nachdenken leitet, kann man auch das Nachdenken Anderer dadurch leiten. Die Wissenschaft, durch Fragen zu belehren, nennt man Katechetik.—

§. 83.

Der nächste Zweck, warum wir so über Objekte nachdenken, kann seyn, Einsichten in uns hervorzubringen, die wir noch nicht haben, oder

andere Einsichten zu sichern, die wir schon haben. In jenem Fall streben wir durch eigenes Nachdenken zur Erkenntniß des bisher Unbekannten zu gelangen, wir wollen etwas erfinden; im leztern Fall ist uns entweder unsre Einsicht selber zweifelhaft geworden, und wir wollen ihre Richtigkeit untersuchen, sie prüfen, oder Andre machen Einwendungen dagegen, und wir suchen unsre Annahme durch Gründe zu rechtfertigen, das, was der Gegner dawider aufstellt, aber zu entkräften, wir vertheidigen etwas. Bey jedem dieser Fälle ist das Nachdenken selber sowohl in Aufsuchen des Materials, als in Anwendung der Regeln des Denkens, die die reine Logik giebt, gleich, nur daß wir jedesmal unsern nächsten Zweck im Auge behalten, und beym Erfinden mehr unsere getrennten Vorstellungen in Verbindung setzen, wobey uns Witz als Vermögen, versteckte Aehnlichkeit aufzufinden, viel Dienste thut; beym Prüfen hingegen unsere eigene Annahme, beym Vertheidigen, was uns entgegengesezt wird, analysiren, ob auch hier allenthalben richtig aufgefaßtes Material nach den Regeln des richtigen Denkens verbunden ward, wozu Scharfsinn als Vermögen, nicht gleich auffallende Verschiedenheiten aufzufinden, sehr behülflich ist.

§. 84.

Der lezte Zweck alles dieses Nachdenkens bleibt noch immer, richtige Vorstellung vom Reellen für unser Handeln; und alles Erfinden, Prüfen und Vertheidigen arbeitet auf diesen Zweck hin. Es kommt uns also alles darauf an, wie uns dieß Reelle auf eine rechtmässige Weise zum Material unsers Denkens durch uns und Andre vergegenwärtigt wird; wie es auf eine rechtmässige Weise zur Einsicht vom Einzelnen und vom Ganzen verarbeitet wird; und wie endlich die Einsicht beschaffen seyn müsse, damit sie ihren lezten Zweck, uns als Regulativ beym Handeln zu dienen, erfülle. Hierüber muß uns die angewandte Logik belehren, vom ersten in der Lehre von Erfahrung und Zeugniß, vom zweyten in der Lehre von Erkenntniß und Wissenschaft, vom dritten in der Lehre von Wahrheit und Gewißheit. Was nach dem untergeordneten Zweck des Erfindens, Prüfens und Vertheidigens in diesen Rücksichten besonders zu beobachten ist, findet dort seinen Platz.

Kapitel 2.

Erfahrung und Zeugniß.

§. 85.

Die feste Grundlage bey allem unserm Denken ist immer das uns vom Reellen unmittelbar Gegebene. Nehmen wir selbst dieß geradezu wahr, so **erfahren** wir; nehmen Andere es wahr und theilen uns ihre Wahrnahme mit, so erhalten wir es durch **Zeugniß**. In jenem Falle bilden wir die sinnlichen Vorstellungen, von denen all unser Denken anfängt, selber unmittelbar, in diesem Falle erhalten wir sie schon gebildet durch Andere. Ueber das so Wahrgenommene reicht unser Denken **dem Material** nach nicht hinaus; denn beym Denken selbst verbinden und analysiren wir dieß Wahrgenommene, wie wir es für unser Handeln geradezu bedürfen, oder wir erheben uns nach den Andeutungen, die wir in demselben finden, zu nicht wahrgenommenen Objekten, nie aber erhalten wir durch das Denken selbst auch nur ein einzig ganz neues, in äusserer oder innerer Empfindung gar nicht vorkommendes Prädikat, und in so fern, aber auch nur in so fern,

ist der Satz wahr: „nil in intellectu, quod „non antea in sensu!“ — Wann aber erfahren wir wirklich etwas, und wann sind Zeugnisse so, daß man im Denken mit Sicherheit darauf fortbauen könne?

§. 86.

Das unmittelbare Bewußtseyn überhaupt, heißt Gefühl in der weitern Bedeutung; und Empfindung oder das unmittelbare Bewußtwerden gewisser Beschaffenheiten der wirklichen Welt (der Welt unsers Handels) ist die Art desselben, worauf all unsre Erkenntniß beruht. — Sind wir selbst es, von denen wir uns unmittelbar etwas bewußt werden, so ist es innere, sind es aber von uns verschiedene Objekte, so ist es äussere Empfindung; jene entsteht durch Affection unsers innern Sinns, dieß durch Affection unserer äussern Sinne. Ohne Empfinden wäre unser Denken nie rege geworden, ohne Fortsetzung desselben könnte es aus Mangel an Material nicht fortdauern, und ohne beständig Rücksicht zu nehmen auf das, was wir empfinden, würden wir nie angemessen der wirklichen Welt denken, und darum nicht uns nach unsern Gedanken in unserm Handeln richten können.

§. 87.

Aus innerer und äusserer Empfindung entsteht innere und äussere Erfahrung, wenn wir aufmerken, wie etwas mit einander vereint in unserer Empfindung immer wiederkehrt, und wir dieß als Regulativ für unser künftiges Handeln in Vorstellungen uns gegenwärtig erhalten. Achten wir blos darauf, was zugleich mit einander vorhanden ist, oder nach einander folgt, um erst Regeln daraus zu bilden: so bemerken wir; bildeten wir uns aber schon Regeln, und achten dann auf die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung dessen, was ist und geschieht, mit diesen Regeln, so beobachten wir. Versetzen wir selber ein Objekt in allerley Umstände, um darüber etwas zu erfahren, so stellen wir Versuche an.

§. 88.

Oft glauben wir erfahren zu haben, was wir nicht erfuhren, dann ward entweder in unserer Vorstellung unsre Empfindung, oder in unserer Empfindung das Objekt nicht richtig aufgefaßt, d. h. so wie es seiner und unsrer Natur nach aufgefaßt werden sollte.

Wir erfahren wirklich etwas:

1) wenn wir uns klar bewußt sind, daß wir etwas, und was wir empfinden,

2) wenn wir getreu unsre Empfindung nachbilden, und uns hüten, daß wir nicht willkührlich, oder unsre Phantasie ohne unser Zuthun, etwas darin ändern. (Der Fehler, wo wir glauben wahrgenommen zu haben, was wir nicht wahrnahmen, und vielleicht gar nicht wahrnehmen konnten, heißt Erschleichungsfehler, vitium subreptionis.)

3) wenn wir (durch Vergleich der Aussage unserer Sinne unter einander, und mit der Aussage der Sinne Anderer) überzeugt seyn können, daß das, was wir wahrnahmen, nicht von einem krankhaften Zustande unserer Organe herrühre.

4) wenn wir das, was wir jezt vom Objekte wahrnahmen, mit dem vergleichen, was wir von demselben Objekt zu andern Zeiten, und unter andern Umständen fanden, und so einsehen, wie wir uns eigentlich das Objekt für unser Handeln zu denken haben.—

§. 89.

Beym Bemerken und Beobachten sind diese Regeln gleich, nur daß beym leztern noch mehr Vorsicht anzuwenden ist, da die Gefahr des

Hereintragens, wegen der Meinung, die man schon vom Objekte vorher gefaßt hat, weit grösser ist.

Versuche werden von uns angestellt, damit wir etwas desto besser bemerken oder beobachten können. Sie bestehen immer im Verknüpfen oder im Trennen; denn nur auf diese Weise können wir überhaupt etwas verändern. Durch Verknüpfung lernen wir mehr die Wirkung, durch Trennung mehr die Beschaffenheit des Objekts selber kennen.

Wer Versuche mit Nutzen machen will, muß

1) vorher sich einen bestimmten Zweck bey seinen Versuchen vorsetzen, und

2) sich mit mit dem, was man bis jezt in dieser Rücksicht fand, bekannt machen, um so nicht unnütz Zeit und Mühe zu verlieren.

3) Beym Versuche selbst muß er Sorgfalt, Genauigkeit, Geduld und Aufmerksamkeit auf die kleinsten Umstände anwenden, da eine scheinbare kleine Unrichtigkeit und Uebereilung von den wichtigsten Folgen seyn kann.

4) Nachher muß er sich hüten, zu schnell aus einzelnen Versuchen Folgerungen zu ziehen,

vorzüglich solche, die mit dem bisher allgemein am Objekte bemerkten streiten.

§. 90.

Wegen des Mangels eigener Erfahrung nehmen wir auch fremde Erfahrung zur Grundlage unserer Erkenntnisse an. Die Aussage eines Andern von dem, was er erfahren hat, heißt Zeugniß, und der von dem, was er erfuhr, Nachricht giebt, Zeuge. — Weil unsere Erfahrung nur immer auf einen kleinen Punkt eingeschränkt ist, ist es durchaus nothwendig, die Erfahrung Anderer zu Hülfe zu nehmen, um uns zu unserm Handeln nöthige vollständige Kenntniß der Objekte zu erwerben. — Der Zeuge ist unmittelbarer Zeuge (αυτοπτης Augenzeuge), wenn er selbst unmittelbar etwas empfand; mittelbarer Zeuge (Ohrenzeuge), wenn er es von dem hörte, der es empfand, und auf diese Weise nur ein Zeugniß durch ihn fortgepflanzt wird. — Der erste ist eigentlicher Zeuge, der Lezte tritt nur in Ermangelung jenes ein. —

§. 91.

Ein Zeuge ist glaubwürdig, wenn wir durchaus keinen Grund haben, warum wir seine Aussage nicht an die Stelle unserer eigenen Er-

fahrung setzen sollten. Dieß findet dann nur Statt, wenn wir überzeugt sind, er kann und er will die Wahrheit sagen.

Der Zeuge ist desto glaubwürdiger,

1) in Rücksicht der Geschicklichkeit die Wahrheit sagen zu können,

a) je mehr er darthut, daß ihm bey diesem Falle nichts von dem fehlte, was zur guten Beobachtung gehört, z. B. gesunde Sinne, Freyheit vom Vorurtheil, Aufmerksamkeit, u. s. w.

b) je mehr er schon sonst als guter Beobachter bekannt ist.

2) in Rücksicht seiner Aufrichtigkeit.

a) je mehr er sich sonst als wahrheitsliebend selbst mit eignem Schaden zeigte.

b) je weniger Beweggründe eintreten, die ihn nach allen übrigen Umständen zur Unwahrheit sollten verführen können.

c) Je weniger die ganze Erzählung Streben etwas zu verbergen oder sonst Zwang und Künsteley verräth.

Widerspricht eine Aussage sich selbst, so ist gewiß etwas Unwahres in ihr; widerspricht sie andern ausgemachten Wahrheiten, so muß untersucht

werden, ob im Zeugnisse oder im sonst für ausgemacht Gehaltenen das Unwahre liegt. — Je mehrere von einander unabhängige Zeugen in einer Rücksicht übereinstimmen, desto glaubwürdiger wird das Zeugniß jedes einzelnen dadurch.

§. 92.

Der mitelbare Zeuge ist, seine Aufrichtigkeit vorausgesezt, desto glaubwürdiger, wenn er von unmittelbaren Zeugen das Faktum erfuhr oder sonst doch diesen sehr nahe war, und nicht zu vermuthen ist, daß er den Sinn ihres Zeugnisses unrichtig aufgefaßt habe. Ein mittelbarer Zeuge bezeugt eigentlich nicht das Faktum selbst, sondern nur ein Zeugniß vom Faktum, auf dessen Glaubwürdigkeit denn zulezt alles ankommt. — Mehrere Mittelzeugen, die von einem unmittelbaren Zeugen ein Faktum erfuhren, gelten darum auch nur für Eins. — Natürlich wird die Untersuchung über die Glaubwürdigkeit eines Zeugnisses desto schwieriger, durch je mehr Mittelzeugen es hindurchgieng; und kann zulezt gar nicht mehr angegeben werden, woher das Zeugniß zuerst kam, so wird es zur blossen Sage.

§. 93.

An die Untersuchung über die Glaubwürdigkeit eines Zeugen, knüpft sich die Untersuchung

nothwendig an, ob auch die Zeugnisse, die man ihm beylegt, überhaupt und so, wie sie sind von ihm herrühren, und was der eigentliche Sinn seines Zeugnisses sey. Jenes ist Sache der Kritik, dieses der Hermeneutik. Da bey mündlichen Aussagen in diesen Rücksichten nicht leicht Zweifel entstehen: so finden beide gewöhnlich nur bey schriftlichen Urkunden ihre Anwendung, und beide erfodern darum viel Sprach- und Geschichtkunde, während daß die Regeln selber aus der Logik hergenommen sind.

§. 94.

Die Logik bestimmt nämlich nach dem Widerspruchsgesetz für die Kritik, ob wir Grund haben anzunehmen, daß eine (schriftl.) Aussage oder eine Stelle derselben von dem herrühre, dem sie zugeschrieben wird, über ihre (Autenthie), und daß sie so von ihm herrühre, wie wir sie vorfinden, über ihre (Integrität). Sie entscheidet für die Aechtheit einer Stelle, wenn wir uns in unauflösliche Widersprüche verwickeln, falls wir selbige nicht annehmen; sie verwirft aber als verdächtig, wobey Widerspruch sich findet. In beiden Fällen nimmt sie auf innere und äussere Merkmale Rücksicht. Eine Stelle ist nach innern Merkmalen ver-

dächtig, wenn das dort Gesagte nicht mit der sonstigen bekannten Weise des Verfassers sich auszudrücken und über eine Sache zu denken, oder nicht mit den Zeitumständen, unter denen der Verfasser lebte, oder endlich nicht mit dem Kontext übereinstimmt, in dem es angeführt ist. Eine Stelle ist nach äussern Merkmalen verdächtig, wenn weder der eigentlichen Urkunde und alter Abschriften, noch des Mannes eigenes und Anderer um die Zeit Lebender Zeugniß dafür vorhanden ist, sondern alles auf einen spätern Ursprung hindeutet. Prüft man die Aechtheit einer Stelle nach äussern Merkmalen, und sucht sie, falls man sie korrumpirt findet, durch die vorgefundenen und gesammelten Lesarten zu berichtigen, so nennt man das niedere Kritik. Prüft man aber nach innern Merkmalen, und suchte durch Folgerungen aus den vorhandenen Datis blos raisonnirend etwas darüber auszumachen, so heißt das höhere oder Konjekturalkritik.

§. 95.

Die Logik bestimmt nach dem Grundsatz des Widerspruchs für die Hermeneutik, daß denn vernünftiger Weise anzunehmen sey, der Sinn einer Aussage sey gefunden, wenn wir mit uns selbst in Widerspruch kommen müßten, falls wir

wir nicht allen Umständen nach annehmen, daß der Verfasser dieß und nichts anders mit seinen Worten habe sagen wollen. Dieß ist aber der Fall, wenn die Erklärung mit dem sonstigen Sprachgebrauch, und der sonst geäusserten Denkweise des Verfassers sowohl, als mit dem ganzen Kontext zusammenstimmt. Solche Interpretation ist denn grammatisch, in so fern dabey auf den Sprachgebrauch; historisch, insofern dabey auf gewisse Zeitumstände; und philosophisch, insofern dabey auf die dem Menschen unter gewissen Umständen natürliche Denkweise, Rücksicht genommen wird. Alle drey sind begriffen unter der logischen, d. h., der dem Gesetz des Widerspruchs angemessenen Interpretation, und wenn man von andern Erklärungsarten spricht, so verwechselt man meistens Erklärung mit Benutzung.

Kapitel 3.

Erkenntniß und Wissenschaft.

§. 96.

Etwas erkennen heißt, sich etwas nach seinen Verhältnissen zu uns und andern Gegenständen in einer Vorstellung bewußt werden. Beym

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

Erkennen vereinen wir, was die unmittelbare Empfindung uns von einem gewissen Objekt giebt, und was aus andern Vorstellungen nach dem Gesetz des Widerspruchs für dasselbe folgt. Haben wir ein Objekt bereits in einer Vorstellung aufgefaßt, die uns vergegenwärtigt, was uns in Rücksicht desselben für unser Handeln wichtig ist, so kennen wir es, und Kenntnisse sind eben solche Vorstellungen, wodurch uns gewisse Verhältnisse der Objekte für unser Handeln vergegenwärtiget werden. Die ganze Summe unserer Kenntnisse aber heißt, insoferne wir dabey auf ihren Ursprung sehen, unsre Erkenntniß, so wie das, woraus jene Kenntnisse wirklich ihren Ursprung nehmen, Erkenntnißgrund.

§. 97.

Wir erkennen alles, entweder seiner Wirklichkeit nach, durch unmittelbare Wahrnehmung, *a posteriori*, oder seiner Möglichkeit und Nothwendigkeit nach, durch Schlüsse, *a priori*. Unsere durch unmittelbare Wahrnehmung (intuitiv) erlangte Erkenntniß heißt empirisch (Erfahrungserkenntniß), unsre durch Raisonnement (diskursiv) erlangte Erkenntniß heißt rational (Vernunfterkenntniß).— Bey jener bilden wir blos das unmittelbar Wahrgenommene in Vor-

stellungen nach, und fassen das Zusammengehörende in Begriffen zusammen; bey dieser folgern wir aus einem Begriff andre Begriffe, wenn wir nämlich in Widerspruch mit uns selbst kommen, falls wir jenen Begriff hätten, und diese denn nicht auch bilden wollten. — Wer blos aus Erfahrung und Zeugniß eine Menge Data sammelt, viel lernte, ist blos gelehrt; wer nach dem Gesetz des Widerspruchs diese vergleicht, sie verbindet und trennt, und allerley Folgerungen daraus macht, ist ein denkender Gelehrter. Wer alles mit den lezten Gründen des menschlichen Wissens und dem lezten Zweck des menschlichen Handelns in Verbindung zu sezen sucht, ist bey seiner Gelehrsamkeit zugleich Philosoph.

§. 98.

Man unterscheidet in unserer Erkenntniß den Innhalt, das, was uns darinn von dem Objekte vergegenwärtigt wird, von der Form, von der Art, wie die Vorstellung davon, als Erkenntniß, in uns vorhanden ist.

Dem Innhalt nach giebt es so viele Arten der Erkenntnisse, als es verschiedenartige Objekte und Beschaffenheiten der Objekte giebt, zu deren Einsicht man auf verschiedenartige Weise gelangt. In dieser Rücksicht theilt man die Erkenntnisse

darum gewöhnlich in historische, philosophische und mathematische. Unter historischen Erkenntnissen versteht man denn solche, die auf etwas gehen, was wir selber wahrnehmen oder was Andere uns erzählen müssen, wenn wir es erkennen sollen, und dazu rechnet man nicht nur die eigentlich historischen (die historischen in engerer Bedeutung), die von den Veränderungen und Begebenheiten; sondern auch die physischen, die von der natürlichen Beschaffenheit der Dinge; die philosophischen, die von der Bezeichnung der Objekte in Worten, Vorstellungen enthalten u. s. w. Unter philosophischen Erkenntnissen versteht man solche, die auf etwas gehen, was wir nur durch Nachdenken über die wahre Weise des Seyns und Handelns herausbringen können. Unter mathematischen endlich diejenigen, die auf das Meß- und Zahlbare gehen, und die mithin etwas Wahrnehmbares enthalten, wie die historischen, was aber erst durch Vergleichung und Nachdenken herausgebracht wird, wie bey den philosophischen.

§. 99.

Der Form nach sind unsere Erkenntnisse mehr oder weniger das, was sie seyn sollen; sind als Erkenntnisse mehr oder weniger vollkommen. Als Erkenntnisse sollen sie uns Objekte in

Vorstellungen so vergegenwärtigen, wie sie zu uns als handelnden Wesen wirklich im Verhältniß stehen. — Ihre Vollkommenheit beruht darum, 1) der Quantität nach, darauf, daß sie uns so viel von Objekten, 2) der Qualität nach, dieß so deutlich und bestimmt, 3) der Relation nach, in dem Verhältniß, worinn es zu uns und in der Verbindung, worinn es unter einander wirklich steht, und endlich 4) der Modalität nach, mit der Gewißheit vergegenwärtigen, als wir für unser Handeln brauchen!

Man hat diese ihre Vollkommenheit, die sie als Produkte der Denkkraft haben, unter dem Namen der logischen Vollkommenheit von einer ästhetischen unterschieden, wo man dann auf die Wirkung dieser schon gebildeten Kenntnisse auf das Gefühl, und durch dasselbe auf das Begehrungsvermögen Rücksicht nahm.

§. 100.

Unvollkommen sind unsere Erkenntnisse, wenn sie uns bey unserm Handeln nicht gehörig leiten können, weil sie uns die Objekte nicht so vergegenwärtigen, wie sie sollten. Sie sind unvollkommen,

1) der Quantität nach, wenn wir nicht wissen, was wir als Menschen überhaupt und

unserm Fache nach wissen sollten (Unwissenheit). Die Gemüthsart, die alles wissen will, die Vielwisserey oder Pansophie, (die bey historischen Objekten Polyhistorie, bey philosophischen Polymathie heißt,) weiß gewöhnlich mancherley, nur nicht das, was sie wissen sollte.

2) Der Qualität nach, wenn sie uns die Objekte nicht klar (Dunkelheit der Erkenntnisse), — und von ihren Merkmalen so viel wir gerade davon zum Handeln brauchen, vergegenwärtigen — (Mangel an Präcision). Forschen nach Umständen, die gar nicht in Betracht kommen, heißt bey historischen Dingen Mikrologie, bey philosophischen Grübeley.

3) Der Relation nach, wenn sie uns die Objekte nicht nach ihrem gehörigen Verhältnisse zu uns (unrichtig) und nicht in ihrer gehörigen Verbindung unter einander, (rhapsodisch und verworren) vergegenwärtigen (conf. über Wahrheit und Unwahrheit Kap. 4., über System §. 101 seq.)

4) Der Modalität nach, wenn sie nicht mit Gewißheit uns unser Objekt vergegen-

wärtigen, welches gewöhnlich eine Folge des Mangels an Gründlichkeit, d. h., des Nichtzurückgehens bis zu dem dem Menschen durchaus nothwendig Wahren und Gewissen, ist. (conf. über Gewißheit und ihr Gegentheil, Kap. 4.)

§. 101.

Um den Nachtheil des Rhapsodischen bey unserer Erkenntniß zu vermeiden, verbinden wir unsere einzelnen Erkenntnisse, so wie sie ihrer Ableitung und Gleichheit nach zusammengehören, zu einem logischen, d. h. widerspruchsfrey in unsern Gedanken entworfenen Ganzen, welches wir System nennen. Ein Innbegriff mehrerer gleichartiger Erkenntnisse, die auf diese Weise systematisch an einander gereiht sind, heißt eine Wissenschaft. Man unterscheidet bey den Wissenschaften ihr Material, die Summe der darinn zusammengefaßten Erkenntnisse, von ihrer Form, von der Art und Weise, wie diese in ihr an einander gereiht sind. Das Material ist in den verschiedenen Wissenschaften verschieden, eben, weil so viel Wissenschaften gebildet werden, als man verschiedene Arten erkannter Gegenstände hat; die Form (Methode) ist in Rücksicht der Anordnung der Wissenschaft bey al-

len im Grunde gleich, man geht in ihnen vom Allgemeinen zum Besondern, vom Grunde zur Folge fort; in Rücksicht des Mittheilens der Wissenschaft an Andere aber, in Rücksicht der Lehrart (die man oft ausschliessend auch Methode nennt) ist sie ungleich.

§. 102.

Wesentlich gehören zu einer Wissenschaft, daß ein Prinzip an ihrer Spitze stehe, d. h. ein Satz, an den alles Uebrige in dieser Wissenschaft sich anknüpft, und der denn dieß zu ihr Gehörende mit einander vereint, von allem ihr Fremdartigen aussondert. Alle Wissenschaften haben das Formalprinzip, daß nichts Widersprechendes in sie aufgenommen werden müsse, gemein; jede hat aber ihr eigenes Materialprinzip, d. h. einen Satz, der ausgesagt, was denn nun Einheit in diese bestimmte Summe von Erkenntnissen bringt. Bey praktischen Wissenschaften ist dieß eine allgemeine, alle übrigen umfassende Vorschrift, bey theoretischen Wissenschaften ein allgemeiner, alle übrigen umfassender theoretischer Satz. — Bey Vernunftwissenschaften muß aus diesem Prinzip alles in ihnen Enthaltene folgen, bey Erfahrungswissenschaften muß nach diesem Prinzip das Wahrgenommene in sie

aufgenommen und geordnet seyn. Das Prinzip, so wie die übrigen sich ihm unmittelbar anreihenden Säze, auf welche und nach welchen das ganze Gebäude der Wissenschaft aufgeführt ist, heissen Grundsäze, und zwar Axiome, wenn es etwas Theoretisches, Postulate, wenn es etwas Praktisches ist, was sie zur Begründung der Wissenschaft voraussezen. Säze, die zum Erweis aus einer andern Wissenschaft entlehnt werden, heissen Lehrsäze (lemmata).— Ist der Grund der Wissenschaft gelegt: so folgen die einzelnen zu ihr gehörenden Erkenntnisse als Lehrsäze (theoremata), wenn sie etwas aussagen, was erst durch jene Grundsäze bewährt werden soll; als Aufgaben (problemata), wenn sie gewisse Fälle angeben, die nach jenen Grundsäzen aufzulösen sind.— Als ausserwesentliche Bestandtheile der Wissenschaft reihen sich diesem Wesentlichen Korollarien, als unmittelbare Folgerungen, und Scholien, als Säze, die blos zur Erläuterung hinzugesezt sind, an.

§. 103.

In der Lehrart hat man eine doppelte Weise: man fängt vom Allgemeinsten an, und steigt zum Speziellsten herab, progressive (synthetische) Methode; oder man fängt von diesem

an und erhebt sich zu jenem, regressive (analytische) Methode. — Durch die Leztere kam man selbst zu allgemeinen Begriffen, darum übt sie mehr im Denken; die erste aber ist geordneter und darum leichter, wenn man nur von den allgemeinsten Grundbegriffen ohne Regression überzeugen kann. — Der äussern Einkleidung nach ist die Lehrart mathematisch, wenn sie in einem zusammenhängenden Beweisen fortgeht; aphoristisch, wenn sie in kurzen Sätzen; katechetisch, wenn sie in Frag und Antwort; parabolisch, wenn sie in Gleichnissen belehrt. Leuchtet blos das Schulgerechte, die logische Ordnung, im Vortrage hervor: so nennt man das die blos scholastische Methode, im Gegensatz der populären, die auf allgemeine und leichte Verständlichkeit hinarbeitet.

§. 104.

So wie lehren nicht darinn besteht, daß man dem Andern schlechthin wieder sagt, was man weiß, sondern darinn, daß man es so sage, daß er es nun auch wisse, folglich es ihm verständlich, ordentlich und gründlich vortrage: so besteht lernen auch nicht blos im Hören, sondern im Verstehen, Fassen, Ueberzeugt werden und Behalten. Nur historische Gegenstände können eigentlich von An-

dern uns gelehrt werden, bey philosophischen Gegenständen können Andere uns nur veranlassen, daß wir uns selbst lehren. —

Wir lernen durch schriftlichen und mündlichen Unterricht.

Bey unsrer Lektüre ist es allemal wichtiger, 1) wenige gute für uns passende Schriften oft, als vielerley durch einander zu lesen und sich dabey durch Mode, Neuheit und Beruffenheit leiten zu lassen; auch 2) nicht zu viel auf einmal, und nicht zu geschwinde zu lesen, sondern oft bey Abschnitten durch prüfendes und vergleichendes Nachdenken sich zu unterbrechen; 3) sich nicht durch blendenden Vortrag für eine Sache einnehmen zu lassen, sondern die Sache von ihrer Einkleidung zu scheiden; 4) wichtige Data zu excerpiren, einzelne Beweise wichtiger Sätze logisch zu analysiren, und den Gang des Ganzen sich am Ende zu vergegenwärtigen.

Diese Regeln der Lektüre gelten im Ganzen auch für den mündlichen zusammenhängenden Unterricht. Die Unterredung aber, als eine eigene Art sich gegenseitig einander zu unterrichten, und das Disputiren, welches wieder eine Unterart der Unterredung ist, und je-

desmal Verschiedenheit der Meinungen voraussezt, verlangt besonders noch, recht genau zu bestimmen und festzuhalten, worauf es eigentlich ankommt, sich auf beiden Seiten vor Affekt zu hüten, und über die Liebe zur Wahrheit nicht logischen Eigensinn oder den Trieb unüberwindlich zu scheinen Herr werden zu lassen. Aus Disputiren wird sonst zweckloses Streiten.

Kapitel 4.

Wahrheit und Gewißheit.

§. 105.

Durch unsere Erkenntnisse entwerfen wir uns nach und nach in unsern Vorstellungen einen Abriß von der Welt unsers Handelns. Erlangen wir, wenn wir in der wirklichen Welt bey unserm Handeln dieser Weltvorstellung folgen, das, was wir bezwekten: so nennen wir unsere Vorstellungen selbst richtig, in so fern wir uns darnach mit Erfolg richten können; und wahr, insoferne sie vernünftigerweise fortwähren können, und wir nicht durch widrigen Erfolg beym Handeln darnach genöthigt werden, sie aufzugeben oder doch abzuän-

dern. Falsch sind die Vorstellungen, die uns zu einem zweckwidrigen Handeln in Beziehung auf das Objekt verleiten.

§. 106.

Wahrheit ist die Uebereinstimmung einer wirklich entworfenen Vorstellung mit der, die uns gemäs dem erkennbaren Verhältnisse der Objekte zu uns zu entwerfen war. Auch die gewöhnliche Erklärung: „Wahrheit sey Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den Objekten" ist richtig, wenn man Objekte nicht für Gegenstände, wie sie unabhängig von uns sind, sondern wie sie mit uns als handelnde und fühlende Wesen im Verhältnisse stehen, nimmt. — Die Wahrheit einer Vorstellung sehen wir freylich am besten ein, wenn wir immer darnach handeln können, ohne durch den Erfolg gezwungen zu werden, sie aufzugeben; wollen wir uns aber gerne von ihrer Wahrheit so gut wir können zum voraus für unser Handeln überzeugen, so müssen wir sehen,

1) ob sie auch keiner unserer übrigen Vorstellungen widerspricht, sondern durch sie vielmehr uns nothwendig gemacht wird. (Negatives und positives inneres Kriterium der Wahrheit.)

2) ob andere wie wir organisirte Wesen, und Erfahrung, so weit sie in dieser Rücksicht geht, den angegebenen Datis und den daraus gezogenen Folgerungen nicht widersprechen, sondern vielmehr damit einstimmen. (Negatives und positives äusseres Kriterium der Wahrheit.)

§. 107.

Finden beide Kriteria bey einer Annahme Statt, so müssen wir sie für wahr halten, bis uns dennoch etwa der Erfolg vom Gegentheil belehrt. Der Zustand des Fürwahrhaltens einer Annahme heißt Ueberzeugung, wenn er wirklich aus strenger Prüfung nach jenen Kriterien hervorgieng, Ueberredung, wenn Täuschung etwas als wahr ansehen ließ, was sich nachher nicht so fand. Ein Fürwahrhalten, das aus Wahrnahme des gegebenen Objekts entstand, hat man in neuern Zeiten auch wohl objektives Fürwahrhalten; ein Fürwahrhalten hingegen, das aus gewissen Beschaffenheiten unsers Subjekts (z. B. aus den in uns vorhandenen Vorstellungen und Trieben, aus unserer uns innerlich angedeuteten Bestimmung u. s. w.) hervor gieng, subjektives Fürwahrhalten; und die auf diesen beiden Wegen gefundene Wahrheit, objektive und sub-

subjektive Wahrheit genannt. Beide Arten des Fürwahrhaltens sind nicht so weit von einander verschieden und so weit voneinander unabhängig, wie dieß beym ersten Anblick scheint, wenn anders die leztere nur wirklich aus nothwendig zu uns gehörenden Beschaffenheiten, wie die erstere aus nothwendig zu machender Wahrnahme hervorgieng; denn jede Wahrnahme ist ja im Grunde auch nur eine Modifikation von uns, und wir würden widersprechend, wenn wir in einem Falle unserer Natur trauen wollten und im andern nicht.

§. 108.

Die Ueberzeugung bey einem unmittelbar Wahrgenommenen (bey einem uns objektiv Wahren) heißt Wissen; die Ueberzeugung bey einem nicht unmittelbar Wahrgenommenen, wozu wir dennoch eben sowohl Zuversicht fürs Handeln haben müssen (bey einem uns subjektiv Wahren), Glauben. — Das Wissen kann entweder auf etwas gehen, was uns durch sinnliche Wahrnahme unmittelbar, oder auf etwas, was uns in einem aus mehrern unmittelbaren Wahrnahmen zusammengefaßten Begriffe enthalten, gegeben wird; jenes kann denn geradezu gewiesen, dieß als in jenem aus Wahrnahme zusammengefaß-

ten Begriff mitenthalten gewiesen, (nach Art der Mathematik bewiesen) werden.— Glaube ist immer Zuversicht zu etwas nicht unmittelbar Wahrgenommenem; er muß aber, wenn er nicht blind seyn soll, auf Gründen beruhen, d. h., auf andere nothwendig in uns vorhandene Annahmen, wegen der wir, ohne widersprechend mit uns selbst zu werden, auch diese Annahme nicht läugnen können. Sind diese Gründe Zeugnisse Anderer, so ist der Glaube historischer Glaube; sind es Data, die nur durch unsre Annahme erklärbar gemacht, in Einstimmung mit dem übrigen uns Bekannten gebracht werden, doktrinaler Glaube; ist es das uns durch unsere sittliche Bestimmung nothwendige Handeln, was ohnedem widersprechend würde, moralischer Glaube.— Die aus der Analogie von anderer unmittelbarer Wahrnahme hergenommenen Gründe heissen theoretische, und die Annahmen, wodurch in dem Fall etwas erklärt werden soll, heissen Hypothesen (welche immer fester werden, je mehr wirklich durch sie, und je weniger auf eine andere Weise erklärbar ist). Die von unserer Bestimmung hergenommenen Gründe heissen praktische, und die Voraussetzungen von dem, ohne welches wir dieser nicht gemäs handeln könnten, nennt Kant Postulate.

§. 109.

§. 109.

Außer diesem (mehr theoretischen) Gegensatz zwischen Wissen und Glauben, in Rücksicht der Entstehungsart, so daß nämlich jenes Fürwahrhalten aus Wahrnahme, dieses Fürwahrhalten aus Gründen ohne Wahrnahme ist, giebt es auch noch einen andern (mehr praktischen) Gegensatz zwischen beiden in Rücksicht des Erfolgs, und da heißt wissen blos in einer Vorstellung etwas aufgefaßt haben, da glauben mit Zuversicht darnach zu handeln, es für wahr halten, heißt. In dieser Rücksicht muß alles, was ins Leben übergehen soll, nicht blos gewußt, sondern es muß auch geglaubt werden; in der ersten Rücksicht kann nur das sinnlich Wahrnehmbare Gegenstand des Wissens, alles Uebersinnliche aber muß Gegenstand des Glaubens seyn.

Sonst ist die Bedeutung des Wortes Glauben so schwankend geworden, weil man es oft mit Meinen und Vermuthen verwechselt hat. Meinen drückt immer nur meine individuelle Ansicht, die ich gar nicht für allgemeingültig ausgebe, aus, und Vermuthen heißt Muth haben, etwas auch ohne hinlängliche Gründe anzunehmen. Beide enthalten keine völlig probehältige Ueberzeugung, und sind darum eben so we-

nig Glauben, als Wissen; Meinen ist ein unvollkommenes Wissen, wie Vermuthen ein unvollkommenes Glauben ist.

§. 110.

Zum Wissen wie zum Glauben gehört nothwendig Gewißheit, d. h. unmittelbares Bewußtseyn, jezt, in so weit wir absehen, nie anders annehmen zu können, weil wir sonst mit uns in Widerspruch kommen müßten; ohne Gewißheit bleibts beym blossen Meinen und Vermuthen. Die zur Gewißheit nöthige deutliche Einsicht in die Nothwendigkeit einer Annahme heißt Evidenz, und etwas wird evident, wenn wir das Gegentheil entweder (beym Wissen) unmittelbarer Wahrnahme, oder (beym Glauben) nothwendiger Folgerungen aus richtigen Voraussetzungen wegen unmöglich als wahr annehmen können. (Doch brauchen Einige das Wort Evidenz ausschliessend vom Erstern.) — Die Denkart, die uns Gewißheit aus unmittelbarer Wahrnahme zugiebt, heißt Empirism; die hingegen alle Gewißheit auf den Grundsatz der Vernunft, „du sollst dir nicht widersprechen" gründet, Rationalism. —

§. 111.

Der Zustand, wo das Gefühl der Gewißheit noch nicht eintritt, wo wir fühlen, wir kön-

nen zwar etwas, aber wir können auch noch das Gegentheil annehmen, heißt Zweifel, und weil Vorstellungen vom möglichen Gegentheil diesen Gemüthszustand veranlaßten, so hat man diese selbst auch mit dem Namen Zweifel belegt. Nur durch Verdeutlichung dieses eigentlichen Zweifel Erregenden bereiten wir dem Gelangen zur Gewißheit vor, weil wir nur dann bestimmt einsehen, wodurch und wie weit wir noch von ihr entfernt sind. Ein Zweifel wird gehoben, wenn gezeigt wird, daß er selbst auf einer widersprechenden Annahme beruhe (ungegründet sey); er wird zurückgewiesen, wenn man darthut, daß er die Hauptsache gar nicht treffe (unerheblich sey). — Zweifel aufwerfen, um nie zur Gewißheit zu kommen, ist das Charakteristische des Skeptizismus; keinem Zweifel Raum geben, um nicht in seinen für gewiß gehaltenen Annahmen gestört zu werden, hingegen ist das Charakteristische des Dogmatismus. Von beiden unterscheidet sich der Kritizismus, der jeden Zweifel anhört und untersucht, um so zur unerschütterlichen Gewißheit zu gelangen.

§. 112.

Wenn etwas uns nicht ganz ausgemacht ist, es aber doch scheint, als wenn es künftig sich als

wahr zeigen dürfte, so nennen wir es wahrscheinlich. Die Wahrscheinlichkeit hat mehrere Stufen, je nach dem sich mehr für eine Annahme und weniger gegen sie anführen läßt; indessen kommt es hiebey nicht auf die Zahl, sondern auf das Gewicht der Gründe und Gegenstände an. Die höchste Stufe der Wahrscheinlichkeit ist, wo das Gegentheil blos als möglich angenommen, aber durchaus nichts für seine Wirklichkeit angeführt werden kann; die niedrigste, wo Gründe und Gegengründe fast gleich sind; — wo hingegen die Gründe dagegen die Gründe dafür überwiegen, tritt Unwahrscheinlichkeit ein. — Wenn für unser Handeln nothwendig ist, über etwas zu entscheiden, so müssen wir oft mit Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn, wo wir nicht zur Gewißheit gelangen können. —

§. 113.

Wer etwas Falsches für wahr hält, irrt sich. Irrthümer entstehen, wenn man aus Uebereilung oder aus Unwissenheit und Vorurtheil, oder endlich von Affekten und Leidenschaften übertäubt, nicht genau die eigentlichen Data auffaßt, worauf es ankommt, und aus ihnen nicht widerspruchsfrey seine Vorstellungen von den Objekten ent-

wirkt. Ein Irrthum wird widerlegt durch Aufzeichnung anerkannt falscher Sätze, die nothwendig daraus folgen, oder durch Darlegung eines Widerspruchs in seiner Annahme selbst. Gründlich bey jemanden gehoben wird ein Irrthum aber erst dadurch, daß gezeigt wird, wie der Schein der Wahrheit in diesem Fall entstehen könnte, ohne daß doch wirklich Wahrheit da war. — Vorurtheile sind Sätze, die man annahm, ohne zu prüfen, ob das in ihnen Enthaltene irrig oder wahr sey, und die dem fernern Raisonnement nachher zur Grundlage dienen. Ihre Hauptquelle ist Nachahmung, Gewohnheit und Neigung; sie sind so schädlich, weil viel andere Irrthümer aus ihnen entspringen, und nur durch Ueberlegung, durch genau angestellte Untersuchung, ob diese Annahme überhaupt auch, und warum sie nothwendig sey, können sie gehoben werden. — Folgt aus ihnen Zuversicht zu etwas (vorzüglich nicht Wahrnehmbaren), was doch widersprechend anzunehmen ist: so nennt man diese Zuversicht Aberglauben; folgt aus ihnen Mangel an Zuversicht bey dem, wozu man vernünftiger Weise Zuversicht haben sollte: so nennt man diesen Zustand Unglauben.

§. 114.

Indem die Logik so als reine Logik das Denken selber und seinen Arten untersucht, als angewandte aber zeigt, wie man das Denken überhaupt auf Objekte anzuwenden habe, um in Rücksicht ihrer richtig zu denken: so ist sie doch immer nur eine Vorbereitung zu dem, was wir denn nun als das eigentlich Richtige in Rücksicht unserer selbst, und in Rücksicht anderer Dinge für unser Handeln anzunehmen haben. Die Wissenschaften, die uns dieß lehren, heissen im Gegensatz der Logik (die in so ferne sie uns die richtige Art und Weise aller Erkenntnisse lehrt, formale Wissenschaft genannt wird), reale Wissenschaften, und das davon zur theoretischen Philosophie Gehörende begreift die Metaphysik in sich.

Zweyter Theil.

Metaphysik.

Erster Abschnitt.

Metaphysik überhaupt.

§. 115.

Für uns als handelnde Wesen ist es wichtig, zu wissen, was denn nun eigentlich das Reelle sey, was mit uns bey unserm Handeln im Verhältniß steht. Die einzelnen äussern Zustände desselben nehmen wir durch unsere Sinne wahr, und das ist das Physische. Das eigentliche Wesentliche an ihnen nehmen wir nicht so geradezu wahr, wir müssen dieß erst nach jenem Physischen durch freye Thätigkeit unserer Denkkraft, durch Abstraktion und Schlüsse erforschen, und dann heißt dieß das Metaphysische. Etwas, so wie es uns durch unsere Sinne vorkommt, nennt man in der neuern Philosophie Erscheinung; etwas hingegen, so wie wir es uns nothwendig zum Behuf unsers Handelns

denken müssen, das Reelle; die Wissenschaft von dem in allem Wechsel der Erscheinungen für den Menschen nothwendig beharrenden Reellen heißt Metaphysik, welche, in sofern sie sich über die unmittelbare Wahrnahme erhebt, auch Transzendentalphilosophie genannt wird.

§. 116.

Die Schlüsse der Metaphysik können nichts Neues in den Menschen hineindemonstriren; sie können nur das ihm im Gefühl unmittelbar Gegebene, und das mittelbar erst durch Vorstellungen daraus zu Entwickelnde zum deutlichen Bewußtseyn bringen. Sie sezt darum auch Zutrauen des Menschen zu seinem Gefühle voraus, und alle ihre Schlüsse knüpfen sich an etwas unmittelbar Gegebenes an. Unmittelbar wissen wir aber sowohl von Beschaffenheiten der Dinge selbst durch unsere Empfindung, als von unserer in der ganze Summe der wesentlich zu uns gehörenden Triebe uns angedeuteten Bestimmung. Beide, Empfindung und Bestimmung, können wir nicht aufgeben, ohne uns selbst als handelnde Wesen zu zerstören. An beide knüpft darum Metaphysik als an eine feste Grundlage ihr Raisonnement an; und dieß ist erst dann ganz zu Ende geführt, wenn es bis zum eigentlichen

Absoluten, d. h. bis zu dem eigentlichen Ur-reellen, zu dem nicht mehr in gewisser Rücksicht, sondern durchaus in jeder Rücksicht Reellen, wodurch aller Widerspruch gelöst wird, vorgedrungen ist.

§. 117.

Der allgemeine formale Grundsatz, den uns die Logik für alle Wahrheit und mithin zur Norm in allen Wissenschaften giebt: „was wir, „ohne widersprechend mit uns selbst zu „werden, nicht läugnen können, ist wahr „und gewiß", gilt natürlich auch in der Metaphysik und findet hier in zwey materiellen Grundsätzen seine spezielle Anwendung auf diese Wissenschaft.

1) Wir können, ohne widersprechend mit uns selbst zu werden, nicht läugnen, daß das in Beziehung auf unser Handeln für reell anzunehmen sey, was in allen unsern Wahrnahmen in Rücksicht der Objekte immer mit Nothwendigkeit wiederkehrt.

2) Wir können, ohne widersprechend mit uns selbst zu werden, nicht läugnen, daß das in Beziehung auf unser Handeln für reell anzunehmen sey, was Zuversicht zu unserer Be-

stimmung uns in Rücksicht der Objekte anzunehmen gebietet.

An beide Grundsätze ketten sich durch Schlüsse regelmässig alle Sätze der Metaphysik an, so daß sie vernünftigerweise von dem nicht müssen geläugnet werden können, der jene beiden Sätze zugiebt. Die Metaphysik, insofern sie auf den ersten dieser beiden Grundsätze beruht, erhielt den Namen Metaphysik der physischen Natur (niedre Metaphysik), weil sie nur mit dem Reellen der sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände sich abgiebt, und die Vernunft hier (als theoretische) ihre Schlüsse an die Wahrnehmung der Dinge selbst knüpft. Die Metaphysik, insofern sie auf den 2ten Grundsatz beruht, hat man Metaphysik der moralischen Natur (höhere Metaphysik) genannt, weil sie auf etwas Uebersinnliches geht, wozu die Vernunft (als praktische) nur durch Schlüsse, die an das in unserer Bestimmung uns gegebene sich anknüpfen, gelangen kann.

§. 118.

Die, welche die Möglichkeit aller Metaphysik bestritten, waren entweder Skeptiker, die alle Gewißheit läugneten, oder Empiriker, die nur ihrer unmittelbaren Wahrnahme trauen wollten. Dogmatiker hingegen, die von

der willkührlichen Behauptung ausgiengen, daß sie durch Räsonnement etwas über die Dinge an sich, über Objekte, so wie sie ganz unabhängig von uns wären, ausmachen könnten, waren es gewöhnlich, welche sich zu Vertheidigern der Metaphysik aufwarfen, und eben dadurch immermehr Zweifel gegen sie rege machten. Erst wenn eine Kritik des Erkenntnißvermögens, die genau untersucht und scheidet, was wir als Menschen erkennen können, und was ausser unserer Sphäre liegt, gegen jene zeigte, daß Gewißheit, und wie sie für uns Statt finden könne; diesen aber darthat, daß wir, wenn wir uns selber recht verstehen, nur von den Dingen, so weit sie mit uns in Verhältniß stehen, wissen können und zu wissen brauchen: erst dann ist eine allgemein gültige Wissenschaft der Metaphysik möglich. —

§. 119.

Wenn Metaphysik auf diese Weise kein Aggregat willkührlicher Träumereyen, sondern systematische Aufstellung dessen ist, was jeder Mensch als Mensch nothwendig über das Reelle annehmen muß: so ist sie von grossem Werth für uns, da sie uns über die Gegenstände belehrt, die für unser ganzes Handeln am wichtigsten sind, und

da sie in alle Wissenschaften durch Grundbegriffe, die von ihr entlehnt sind, eingreift. Von jeher stellten daher die Menschen metaphysische Untersuchungen an, indeß ohne Metaphysik als Wissenschaft zu bearbeiten, wie erst Aristoteles dazu den Anfang machte. Ueber die Gottheit forschte man zuerst, und kam von ihr auf die Welt, und die Dinge und zulezt erst auf das Geistige in uns. Vollendete Systeme, die über alle diese Punkte gründlich zusammenhängend und vollständig etwas festzusetzen suchten, sind ein Erzeugniß neuerer Zeit Bis jezt aber war keins derselben so vollkommen, daß es nicht zuerst heftig bekämpft, dann vielleicht eine Zeit lang verehrt, und endlich von seinem Nachfolger verdrängt worden wäre.

Anmerk. Kurzer Abriß, der Geschichte und Literatur der Metaphysik.

§. 120.

Seit Kant theilt man die Metaphysik gewöhnlich jener angeführten Ableitung nach in Metaphysik der physischen und Metaphysik der moralischen Natur, und handelt erst was zu jener, dann, von ihr abgesondert, was zu dieser gehört, ab. Sonst theilte man sie nach den Objekten ein, und, je nach dem das Geistige in uns, oder die Dinge, oder die Welt, oder die Gott-

heit Gegenstand der Untersuchung war, nannte man sie rationale Psychologie, Ontologie, Kosmologie und natürliche Theologie. Wir folgen dieser leztern gewöhnlichen Eintheilung, um nicht zu trennen, was über einen Gegenstand aus physischen, und was über ihn aus moralischen Gründen nothwendig anzunehmen ist. Da ferner Untersuchungen über die Gottheit Untersuchungen über die Welt, diese Untersuchungen über die Dinge, und diese endlich Untersuchungen über uns selbst voraussetzen: so fangen wir mit den Leztern an, und vollenden mit den Erstern.

Zweyter Abschnitt.

Rationale Psychologie.

§. 121.

Sollen wir unserer Bestimmung gemäs handeln: so müssen wir vor allen Dingen wissen, wofür wir uns selbst, abgesehen von unsern immer wechselnden Zuständen, anzusehen haben. Rationale Psychologie sucht diese Frage zu beantworten, da empirische Psychologie uns gerade in diesen abwechselnden Zuständen darstellt.

So wie in Lezterer blos beschrieben wird, welche Zustände unser innerer Sinn an uns wahrnimmt, so enthält die Erstere nur das, was im Selbstbewußtseyn nach Abstraktion vom Vorübergehenden immer wieder als bleibend vorkommt, und was aus andern erwiesenen Annahmen in Rücksicht unserer nothwendig folgt.— Will rationale Psychologie aber, vorzüglich aus der innern Wahrnahme, mehr folgern, als darin liegt: so begeht sie die Paralogismen, die Kant ihr vorwirft, und die ihr sonst nicht zur Last zu legen sind.

§. 122.

Man hat in der rationalen Psychologie vorzüglich 3 Fragen aufgeworfen:

1) Was ist unser eigentliches geistiges Selbst, abgesehen von allem nicht nothwendig zu ihm Gehörenden.

2) In welcher Verbindung steht unser Leib mit uns, was wissen wir über den Anfang, die eigentliche Art und das Ende dieser Verbindung?

3) Was waren wir vor dieser Verbindung, was werden wir nach ihrem Aufhören seyn?

Nur was wir in diesen Rücksichten anzunehmen haben, wenn wir nicht in Widerspruch mit uns

selbst gerathen wollen, und so viel als wir darüber nicht blos zur Befriedigung unserer Neugier, sondern für unser Handeln zu wissen brauchen, läßt sich auf diese Fragen antworten, und zwar auf die erste nach Abstraktion von allem Vorübergehenden in unserer innern Empfindung, auf die dritte nach richtigem Auffassen und Entwickeln des uns in unsrer Bestimmung darüber Angedeuteten. Das Wenige, was über die zweyte gesagt werden kann, beruht zum Theil auf Abstraktion, zum Theil auf Räsonnement, was an das in unserer Bestimmung uns Angedeutete sich anknüpft.

§. 123.

Wenn jeder von uns Ich sagt, so denkt er darunter das eigentliche Wesentliche in sich, nämlich das, was als Subjekt und Objekt zugleich bey ihm vorkommt, das durch sich selbst Thätige, und von sich selbst Wissende. — Die ganze Summe des von uns unabhängigen Seyns und Wirkens hingegen heißt Nichtig (auch Natur und Welt in der weitesten Bedeutung). — Die Grundvermögen dieses Ichs, d. h. die nothwendigen Bedingungen dazu, daß jeder von uns „Ich" sagen kann, sind Selbstthätigkeit und Selbstbewußtseyn; ohne jene wären wir keine eigen

bestehende Wesen, ohne diese wären wir für uns selbst nicht da, und von diesen beiden als Grundvermögen sind unsre übrigen geistigen Anlagen nur nähere Bestimmungen.

§. 124.

Viele Veränderungen an uns werden nicht durch uns gewirkt; was wir aber unser Handeln nennen, geschieht durch uns.— Dieß Selbst-anfangen-können einer Reihe von Veränderungen heißt Freyheit, und derselben können wir uns bey allem, was wir mit Recht unser Handeln nennen, bewußt werden. Weil wir indeß nicht absolut, d. h. in jeder denkbaren Rücksicht frey sind, so muß sich Manches an uns aufzeigen lassen, was nicht von uns abhängt; wir sind abhängig von etwas Anderm und diese unsre Abhängigkeit zeigt sich nicht blos in dem bestimmten Maase bestimmter Kräfte, womit wir auf einen bestimmten Kreis in Zeit und Raum eingeschränkt sind, sondern auch darinn, daß uns in der ganzen Summe der unverdorbenen Triebe unsers Begehrungsvermögens ein Ziel angedeutet wird, dem wir auf gewisse, uns durch die Umstände gleichfalls angedeutete Weise in allem unsern Handeln anstreben müssen, wenn unsere Freyheit nicht sich selbst zerstörende Willkühr wer-

werden soll. Diese unsere Bestimmung macht uns zu endlichen freyen Wesen, aber hebt darum unsere Freyheit nicht auf; und nur wer über dem Abhängigen in uns das Freye verkannte, kann unsere Freyheit läugnen. Er wird Fatalist, wenn er uns alle Selbstthätigkeit abspricht; Determinist, wenn er uns selbst zwar thätig, aber stets nur nach nothwendig in uns vorhandenen Vorstellungen thätig seyn läßt.

§. 125.

Um aber auf jene Weise nach der Andeutung der Natur selbstthätig seyn zu können, muß jene Andeutung und wir selbst als ihr folgen oder nicht folgen könnend uns gegenwärtig seyn; wir müssen Bewußtseyn haben. Das Bewußtseyn von uns selbst heißt Selbstbewußtseyn, und zwar reines, wenn wir uns unserer in einer Abstraktion, abgesehen von unsern wechselnden Zuständen; empirisches, wenn wir uns unserer in diesen unsern Zuständen bewußt werden. Das Bewußtseyn von dem von uns Unabhängigen heißt Bewußtseyn der Welt. — Werden wir uns eines Objekts unmittelbar bewußt, so heißt dieß Bewußtseyn Gefühl (in der weitern Bedeutung); ist ein Objekt uns aber nur in einer Nachbildung gegenwärtig, so heißt dieses

Bewußtseyn Vorstellung. — Gefühlvermögen bedurften wir, damit uns angedeutet würde, welches Reelle wirklich mit uns in Verhältniß steht (in welcher Funktion es Empfindungsvermögen heißt), und wie sich unser jetziger dadurch veranlaßter Zustand zu dem verhalte, worinn wir unsern Bedürfnissen nach eigentlich seyn sollten (Gefühlvermögen in engerer Bedeutung). — Vorstellungsvermögen bedurften wir, um uns länger und freyer mit den Objekten in ihren Nachbildungen für unser Handeln zu beschäftigen; durch dasselbe bilden wir das Reelle in seinen einzelnen Theilen und im Ganzen, wie es mit uns und unserm Handeln im Verhältnisse steht, nach (niederes und höheres Erkenntnißvermögen), und entwerfen uns frey für unser Handeln oder zum Spiel Vorstellungen von dem, was überhaupt nicht, oder was noch nicht ist, was aber durch unser Handeln wirklich werden kann und soll (Dichtungsvermögen).

§. 126.

Ausser diesen nothwendig zu uns gehörenden Kräften werden wir uns auch eines Leibes als gewissermassen zu uns gehörend bewußt. In

demselben werden wir unserer zuerst inne: allein unser eigentliches Selbst müssen wir von ihm scheiden; das freye Bewußtseyende in uns nehmen wir auf ganz andere Weise und unter ganz andern Prädikaten wahr, als jenen Leib und was ihn angeht. Im Gegensatz dieses Leibes nennen wir unser Selbst darum auch unsern Geist, und in Rücksicht auf die Verbindung mit ihm, unsere Seele. Wir legen diesem Geiste Immaterialität bey, insoferne er nichts Sichtbares, Hörbares, Riech-, Schmeck- und Fühlbares ist, welche Prädikat erst den Leib zur Materie machen; und eben darum auch Einfachheit, weil wir ihn nicht als etwas Ausgedehntes und folglich auch nicht als etwas physisch Theilbares finden. Sollten wir aber als endlich freye Wesen ungeachtet unserer Geistigkeit mit der äussern Natur in Verbindung tretten, so bedurften wir durchaus eines Mediums, wie unser Leib ist, was mit der äussern Natur und mit uns gleich enge vereinigt wäre, auf das die Natur so wirkt, daß wir von ihrem Verhältniß zu uns benachrichtigt werden (das uns als Sinn dient), und das auf der andern Seite von unserer Freyheit abhängt, so daß wir durch dasselbe wieder auf die Natur wirken können (das uns als Artikulation dienen kann).

§. 127.

Ueber die Vereinigung der Einen Seele, die wir wegen Einheit des im Selbstbewußtseyn vorkommenden Objekts nur in uns annehmen können, mit dem Leibe, hat man 3 Systeme aufgestellt:

1) Das System des physischen Einflusses (influxus physici), daß beide unmittelbar gegenseitig auf einander wirkten.

2) Das System der gelegentlichen Ursachen (causarum occasionalium s. assistentiae), daß die zusammenstimmenden Veränderungen beider nicht auseinander erfolgten, sondern daß jedesmal die Gottheit auf Veranlassung der Veränderung des einen in dem andern wirkte. —

3) Das System der vorher bestimmten Uebereinkunft (harmoniae praestabilitae), daß von der Schöpfung an beide von der Gottheit übereinstimmend in ihren Veränderungen eingerichtet wären.

Das erste System sagt nur aus, was unmittelbar wahrgenommen wird, wobey wir auch hier wie sonst immer stehen bleiben müssen; die beiden andern machen durch ihr Erklären nur

noch dunkler, was für sich uns klar ist, da wir es täglich wahrnehmen.

Eben so läßt sich über den Anfang und die Trennung dieser Verbindung nichts sagen, als was uns das immer Wiederkehrende in der menschlichen Erfahrung darüber lehrt; nur daß unsere Bestimmung uns die ganze Verbindung mit unserm Leibe als den Anfang unseres Wirkens für unser Ziel, die Trennung von demselben aber als Versetzen in eine andere uns angemessene Sphäre des Wirkens für dasselbe ansehen lehrt.

§. 128.

Die Frage, ob die Seele vor dieser Vereinigung schon da war, wird von den meisten der sogenannten Kreatianer verneinend, von den Präexistentianern aber, die entweder eine Seelenwanderung von Menschen in Menschen, oder eine Veredlung der Thierseelen zu Menschenseelen, oder einen unentwickelten schlummernden Zustand der Seelen vor dem Erdenleben annehmen, bejahend beantwortet. Da diese Antwort aber, sie sey welche sie wolle, auf unser Handeln weiter keinen Einfluß hat, auch uns alle Data fehlen, etwas Bestimmtes darüber auszumachen; so ist

diese ganze Untersuchung von uns abzulehnen; nur das müssen wir annehmen, daß wir nicht von Ewigkeit her waren, wenn wir, wie in der natürlichen Theologie gezeigt wird, die ganze Natur auch ihrem Daseyn nach, von der Gottheit abhängig halten müssen, und wir doch unserm Daseyn nach mit zur Natur gehören.

§. 129.

Sehr wichtig ist hingegen die Frage: dauert unsere Seele nach dem Tode fort? weil unsere ganze Handelnsweise darnach entweder auf dieß Erdenleben allein, oder auf eine längere Dauer zu berechnen ist. Man hat diese Fortdauer Unsterblichkeit genannt, und die Frage: Sind wir unsterblich? schließt eigentlich 3 andere in sich: 1) dauern wir als freye, bewußtseyende Wesen fort? 2) Ist unser Handeln und unser Schicksal jezt und nach dem Tode ein zusammenhängendes Ganzes? 3) Haben wir Grund anzunehmen, daß jene Fortdauer je in der Zeit begrenzt sey? — Allgemeine Verbreitung des Unsterblichkeitsglaubens spricht für seine Angemessenheit zur menschlichen Natur, und das dagegen Vorgebrachte gründet sich entweder auf skeptische Ansicht alles Rationalen, oder auf materialistisches Verkennen der Geistigkeit der Seele, oder auf

Folgerungen aus verkehrt angewandten Analogien.

§. 130.

Ist uns über alles gewiß, daß wir der uns in der ganzen Summe unserer unverdorbenen Triebe angedeuteten Bestimmung „sittlich und glückselig zu werden im sittlichen glückseligen Ganzen" durch all unser Handeln anstreben sollen: so müssen wir dieß Ziel für erreichbar halten; müssen also, da wir es hier nicht erreichen, glauben, daß es anderswo erreicht werde, und daß wir frey und mit Bewußtseyn auch nach dem Tode fortdauern, um dort unser angefangenes Streben zum Ziel fortsetzen zu können. Zunächst geht unser Glaube an Fortdauer also bis zur Erreichung unsers Ziels; aber mit dieser Erreichung Vernichtung verbinden, macht das Anstreben zu demselben widersprechend. Wem darum über alles gewiß ist, daß er seinem Ziele immer näher anstreben soll, der muß an ewige Fortdauer glauben. — Die theoretischen Beweise aus der Einfachheit der Seele thun nur dar, daß die Zerstörung nicht auf die Art bey der Seele eintretten kann, wie beym Körper; die theologischen Beweise aus den Eigenschaften Gottes wirken kräftig von einer andern Seite her zur Unterstützung, und die schönen Ana-

logien aus der Natur zur Belebung dieses moralischen Vernunftglaubens. — Unser dortiger Zustand wird angemessen seyn dem hier gemachten Anfang unsers Strebens zum Ziele; wir werden das Organ erhalten, das wir dort bedürfen, um mit der Natur auch dort in Wechselwirkung zu stehen; und was wirklich im vollkommenen Ganzen der Menschheit von Individuen zusammengehört, wird auch dort sich wieder finden. Die Zuversicht zu diesem allen liegt in der Zuversicht, von der wir uns ohne Inkonsequenz als gute Menschen nicht trennen können, daß unsere Bestimmung erreicht werde, und wir unserm Ziele immer näher kommen. —

Fünfter Abschnitt.

Ontologie.

§. 131.

Erst nachdem wir von uns wissen, fragen wir nach dem, was uns bey unserm Handeln Widerstand leistet und beförderlich ist. Wir nennen die ganze Summe des mit uns als handelnden Wesen auf diese Weise im Verhältniß Stehenden die Din-

ge, und durch sie werden wir in unserm Seyn und Handeln, was wir als endlich freye Wesen sind. Was wir in Rücksicht ihrer unmittelbar sinnlich wahrnehmen, ist Sache der empirischen Wissenschaften; was wir in Rücksicht ihrer nothwendig annehmen müssen, Sache der Metaphysik, und zwar zunächst der Ontologie, die als allgemeine den Begriff und die Nothwendigkeit der Annahme der Dinge überhaupt, als besondere den Begriff und die Nothwendigkeit der Annahme der körperlichen Dinge in der Somatologie, der geistigen Dinge in der Pneumatologie untersucht.

§. 132.

Das Wort Ding heißt seiner Etimologie nach im Allgemeinen das, worüber etwas in Rücksicht unsers Behandelns desselben festgesezt wird; seine bestimmte Bedeutung erhält es aber erst durch das, was man ihm entgegengesezt. Ding (ens) im Gegensaz von Unding (non ens) ist alles, was als Objekt unsers Handelns vorgestellt werden kann, weil es keinen Widerspruch enthält. Ding, im Gegensaz von Vorstellung (representatio), ist das wirklich vom innern Gebilde der Vorstellung Verschiedene und durch sie uns Vergegenwärtigte, was wir mit uns als wirk-

lich handelnden Wesen wirklich im Verhältniß stehend nothwendig anzunehmen uns gedrungen fühlen. Ding, im Gegensatz von Erscheinung (phaenomenon), das, was wir nach allen Datis wirklich mit uns in Verhältniß stehend denken müssen, da Erscheinung uns die Art ausdrückt, wie dieß Verhältniß sich uns zunächst von einzelnen Seiten für unsere Sinne ankündigt. Nach diesen Gegensätzen verstehen wir unter Ding gewöhnlich doch immer das uns in einer Vorstellung vergegenwärtigte Objekt unsers Handelns, was wir nothwendig gewissen Erscheinungen zum Grunde liegend denken müssen.

§. 133.

Vorzüglich merkwürdig ist die Unterscheidung der Dinge von unsern Vorstellungen von denselben, und man hat die Frage nach dem Grund dieser Unterscheidung in neuern Zeiten öfters zur Hauptfrage in der ganzen Philosophie gemacht. — So wie wir uns selbst als wirklich handelnde Wesen von der Vorstellung von uns unterscheiden, indem wir uns in jener Rücksicht unmittelbar fühlen, in dieser aber nur in einer Nachbildung uns selbst gleichsam verdoppelt besitzen: so unterscheiden wir auch alles Uebrige, insoferne es mit uns als wirklich handelnden Wesen

in Verhältniß steht, und insoferne es in die Reihe der innern Gebilde aufgenommen ist; wir nennen denn die ganze Summe von jenem das Reelle, von diesem das Ideelle. Demjenigen legen wir Daseyn (Existenz) bey, was wir nicht blos zum Ideellen, sondern auch zum Reellen rechnen müssen, wenn wir nicht in Widerspruch mit uns selbst gerathen wollen, wovon wir also annehmen müssen, daß es uns nicht blos in einer Vorstellung modifizirt, sondern daß es auch mit uns als handelnden Wesen wirklich in Verhältniß steht, d. h. auf das wir als handelnde Wesen eben so gut, als auf uns selbst Rücksicht zu nehmen haben, wenn unser Handeln nicht unzweckmässig werden und sein Ziel verfehlen soll.

§. 134.

Daß etwas existirt, behaupten wir dann mit Recht, wenn wir eben so nothwendig, als wir uns selbst für etwas Reelles halten, auch dieß für reell halten, und darum eben so nothwendig davon, als von uns selbst, eine Vorstellung für unser Handeln entwerfen müssen. Dieß ist aber der Fall, 1) wenn etwas sich uns bey unserm Handeln eben so unmittelbar im Gefühl ankündigt, wie dieß mit uns selbst der Fall ist; 2) wenn zweyerley von uns mit gleicher Nothwendigkeit angenommen werden muß,

was aber in Widerspruch miteinander steht, wenn wir nicht ein Drittes, wodurch dieser Widerspruch gehoben wird, gleichfalls als wirklich annehmen. Man nennt dieß Leztere erschlossenes Daseyn, im Gegensatz von jenem, welches gewöhnlich gefühltes Daseyn heißt. In beiden Fällen ist Daseyn gleich nothwendig anzunehmen, weil wir ohnedem in Widerspruch mit uns selbst kämen, und dieß nicht dürfen, wenn nicht alle Wahrheit und Gewißheit für uns zerstört werden soll. — Durch Gefühl, wie durch Schlüsse, läßt sich aber nur etwas über die Dinge, insofern sie zu uns im Verhältniß stehen, ausmachen, nie aber darüber, wie sie, ganz ausser Beziehung mit uns gesezt, sind, über die Dinge an sich. Gegen die dogmatischen Realisten, die wirklich behaupten, die Dinge an sich zu erkennen, streitet nicht nur der Idealist, der annimmt, man könne vernünftiger Weise durchaus von nichts von der Vorstellung Verschiedenem sprechen, sondern auch der kritische Realist, der zwar ein von unsern Vorstellungen verschiedenes Reelles annimmt, aber dieß nur, in soferne es zu uns in Verhältniß steht, erkennen zu können glaubt.

§. 135.

Das, was in Rücksicht eines Dinges von uns festgesezt wird, heißt seine Bestimmungen (determinationes, Prädikate). Diese sind innere (affectiones, Beschaffenheiten), wenn sie das Ding selbst; äussere (relationes, Verhältnisse), wenn sie die Art des Zusammenseyns mit andern betreffen. Die Summe der charakteristischen Grundbestimmungen eines Dings nennt man sein Wesen (essentia), und alle die einzelnen Bestimmungen, die durch dieß Wesen für das Ding nothwendig werden, seine Eigenschaften (attributa). Das, was auch fehlen könnte, ohne daß das Ding doch aufhörte dasselbe zu seyn, sind zufällige Beschaffenheiten (modi vel accidentia). Keinem Dinge können ganz dieselben Prädikate zukommen, als ein anderes Ding hat; sie würden sonst nicht zwey Dinge, sondern eins seyn (welcher Satz, als Grundsatz angenommen, principium indiscernibilium heißt); indessen jedem Dinge müssen wir doch als Dinge, d. h. als Reellem, das mit uns als handelnden Wesen in Verhältniß gedacht wird, gewisse Prädikate, die immer dieselben sind, nothwendig beylegen, welche denn metaphysische Eigen-

schaften (im Gegensatze der durch Wahrnahme bestimmten physischen Eigenschaften) genannt werden, und die darinn bestehen, daß dem Dinge eine gewisse Quantität und Qualität, gewisse Relation (ein Verhältniß zu uns als wirklich handelnden Wesen) und Modalität (ein Verhältniß zu uns als vorstellenden Wesen) beygelegt werden muß.

§. 136.

Der Quantität nach ist jedes Ding eine Einheit, eine Vielheit oder eine Allheit (ein Ganzes), je nach dem wir es einer oder mehrern Aeusserungen unsers (reellen und individuellen) Handelns oder mehrern Handlungen, die wieder als Eins angesehen werden können, entgegensetzen. Machen wir das, was Objekt einer Handlung war, zum Objekt mehrerer, unterscheidbarer Handlungen: so theilen wir ein Ganzes, und in so viele wirkliche einzelne Objekte unserer Wahrnahme und unsers Handelns wir etwas zerlegten, so viel wirkliche Theile hat es für uns, ohne daß damit die Möglichkeit geläugnet würde, es noch immer fort zu theilen (daß es theilbar ins Unendliche sey). Was wir noch weiter theilen können, nennen wir zusammengesezt, was wir nicht weiter zu theilen

vermögen, ist für uns einfach. Wenn wir mehreres Einzelne, was mithin Objekt verschiedener Akte unsers Handelns und unserer Wahrnahme war, zum Objekt Eines Handelns (oder Einer Wahrnahme) machen: so wird es ein Ganzes, und nach der Menge des an demselben Unterscheidbaren, was Objekt einzelner Handlungen seyn könnte, bestimmen wir seine Grösse (Extension).

§. 137.

Der Qualität nach müssen wir bey jedem Dinge etwas annehmen, wodurch es wirklich Objekt unsers Handelns wird, Realität; hingegen werden wir auch manches bey ihm nicht finden, was wir wohl bey andern antreffen, Negation; und insoferne die bey ihm angetroffenen Realitäten immer mit Negationen verbunden sind, entsteht Limitation (Beschränkung) bey demselben.— Die Vermögen zu wirken (Veränderungen hervorzubringen), die wir uns nach den durch selbige hervorgebrachten Veränderungen bey jedem Dinge denken, ähnlich dem Vermögen zu wirken, das wir in uns selbst unmittelbar wahrnehmen, nennen wir Kräfte. Solche Kräfte müssen wir den Dingen nothwendig beylegen, wenn wir uns ihr Wirken auf uns und andere Dinge, ja nur ihr Widerstehen bey unserm Wirken auf sie

verständlich machen sollen. Wir nehmen so vielerley Kräfte an, als wir Wirkungsarten bey den Dingen antreffen, und nach dem Mehr oder Minder, was sie wirken, bestimmen wir den Grad ihrer Kraft (die Intension derselben).

§. 138.

Der Relation, seinem Verhältnisse zu uns handelnden Wesen, nach, wird etwas

1) zur Substanz, oder zum Accidenz, je nach dem es beharrend und selbstständig, als wir selbst, oder nur als Beschaffenheit an einem Beharrenden zu uns bey unserm Handeln in Verhältniß gedacht wird.

2) Zur Ursache oder Wirkung, je nach dem in der Reihe der Veränderungen etwas fortwährend vor einem andern vorhergehend, oder fortwährend auf ein anderes folgend angenommen werden muß.

3) Zur Gemeinschaft endlich werden uns mehrere Substanzen, wenn wir sie durch unser Handeln darauf im gegenseitigen ursächlichen Verhältniß in Rücksicht ihres Wirkens auf einander erkennen.

Wenn wir nicht unmittelbar etwas Beharrendes bey allen Abwechselungen in unserm Selbstbe-

wußt-

wußtseyn anträfen, so würden wir nicht von Substanzen, und wenn wir nicht Veränderungen, die von uns, als freyen Wesen, ausgiengen, kenneten, nichts von Ursachen wissen; nun müßten wir aber entweder alles Handeln unterlassen, oder mit uns selbst in Widerspruch kommen, wenn wir nicht dort auch ausser uns Substanzen annähmen, wo etwas, eben so beharrend, als wir selbst, uns bey unserm Handeln entgegengesezt ist; und da nicht Ursachen, von wo wir gleichfalls Veränderungen in immer wiederkehrender Ordnung ausgehen sehen. Der Begriff des Wechselwirkens der Substanzen auf einander in dem Begriffe der Gemeinschaft ergiebt sich aus den beiden andern von selbst.

§. 139.

Der Modalität, seinem Verhältnisse zu uns als vorstellenden Wesen, nach, ist etwas entweder blos möglich, wenn wir es als mit uns in Verhältniß kommend ohne Widerspruch denken können; oder es ist wirklich, wenn es sich unserm Vorstellen als mit uns im Verhältnisse stehend, ankündigt; oder es ist nothwendig, wenn aus dem Begriffe von uns, als so bestimmten Wesen, schon folgt, daß dieß mit uns in Verhältniß stehen muß, und wir darum in Widerspruch gerathen würden, falls wir es uns nicht vorstellen wollten. —

Das, was anderem, wirklich mit uns im Verhältniß Stehenden widerspricht (das äusserlich Widersprechende), kann eben so wenig, wie das, wovon der Begriff selbst widersprechende Merkmale vereinigen soll (das innerlich Widersprechende), ja mit uns, als handelnden Wesen, in Verhältniß kommen; es heißt darum reell unmöglich, so wie das, was nicht einmal an und für sich genommen, im Gedanken Statt finden kann, zugleich logisch unmöglich heißt. — Das Nothwendige kann durchaus nicht ohne Widerspruch vor uns weggedacht werden. Das Wirkliche, das nicht zugleich nothwendig ist (das Zufällige), könnte an sich wohl weggedacht werden; kann es aber dann nicht, wenn es sich, auf eine bestimmte Weise mit uns in Verhältniß stehend, durch unmittelbare Wahrnahme ankündigt. —

§. 140.

Ausser diesen Prädikaten, die allen Dingen als Dingen, d. h. insoferne sie überhaupt als in Verhältniß zu uns stehend, gedacht werden, zukommen, giebt es noch zwey metaphysische Prädikate, die ihnen nach der doppelten besondern Art, wie sie zu uns in Verhältniß stehen können, beygelegt werden müssen. Steht etwas mit uns als äusserlich handelnden Wesen in Verhältniß, und ist dar-

um durch äussern Sinn wahrnehmbar, so ist es nur im Raume (im Ausser- und Nebeneinander). Steht etwas mit uns als innerlich handelnden (als denkenden und wollenden) Wesen in Verhältniß und ist darum durch innern Sinn wahrnehmbar, so ist es in der Zeit (im Nacheinander). Blosser Raum und blosse Zeit ist nichts, als die beym wirklichen äussern und innern Handeln abstrahirte blosse Möglichkeit, äusserlich und innerlich wahrzunehmen und zu handlen; mithin Raum unsere ganze äussere mögliche Wahrnehmungs- und Handelnssphäre; Zeit, die unausgefüllte Reihe des möglichen innern Wahrnehmens und Handelns. Behaupten, etwas sey im Raum oder in der Zeit, heißt darum nichts, als nach der Art, wie das Objekt sich uns ankündigt, es für einen Gegenstand des äusseren oder inneren möglichen Wahrnehmens und Handelns erklären.

§. 141.

Weil in Rücksicht alles dessen, was wir als Ding mit uns als handelnden Wesen in Verhältniß denken, nach den im §. 138 — 141 angegebenen Merkmalen entschieden werden muß: so hat man diese Rücksichten des Entscheidens selbst, diese nothwendigen Weisen, wornach wir alles denken

müssen, wenn wir es überhaupt als Ding denken wollen, Kategorien (nach dem Griechischen „κατηγορεω", etwas von irgend einem Gegenstande behaupten) genannt. — Weil ferner alles, nach dem Verhältnisse, worin es zu uns steht, durch äussern Sinn Wahrnehmbare im Raume, alles durch innern Sinn Wahrnehmbare in der Zeit ist, so erhielten Zeit und Raum den Namen Formen der Sinnlichkeit. Alles, was wir denken, muß auf eine dieser Weisen mit uns im Verhältniß stehen, und indem sich denn beym Denken des äusserlich oder innerlich Empfindbaren die Kategorien mit diesen Formen der Sinnlichkeit verbinden, entstehen die Schemate des Körperlichen und Geistigen. — Die nach den Kategorien den Dingen zukommenden Eigenschaften müssen nämlich alle Dinge, insoferne sie mit uns in Verhältniß gedacht werden, an sich haben, die nach den Schematen, nach der Art des äussern oder innern Verhältnisses zu uns, bestimmten Eigenschaften nur diejenigen, welche auf diese Art mit uns in Verhältniß stehen. Das äusserlich empfindbare Objekt des äussern Handelns, dessen Eigenschaften durch Verbindung der Kategorien mit dem Raume bestimmt werden, heissen denn das Körperliche; das innerlich empfindbare Objekt des innern Handelns, dessen Ei-

genschaften durch Verbindung der Kategorien mit der Zeit bestimmt werden, das Geistige.

§. 142.

Das durch äussern Sinn Empfindbare, mit unserm äussern Handeln in Verhältniß stehend Gedachte nennen wir als Objekt überhaupt Materie; insoferne es aber in mehrere einzelne, von einander abgesonderte Objekte sich trennt, Körper; und die Wissenschaft von den allgemeinen Bestimmungen des Körperlichen heißt Somatologie oder metaphysische Körperlehre. Weil jeder Körper, eben weil er Objekt unsers äussern Wirkens und Wahrnehmens ist, im Raum angeschaut wird: so wird er beym Denken nach den Kategorien 1) der Quantität nach eine bestimmte meßbare Grösse (seine dadurch erlangten Eigenschaften sind Ausdehnung und Theilbarkeit); 2) der Qualität nach etwas durch äussere Sinne Wahrnehmbares, was wir auf gewisse Kräfte in den Körpern (chemische und mechanische Grundkräfte) zurückführen; 3) der Relation nach ein körperlich Bestehendes (das körperlich Vorübergehende wäre blos Eigenschaft an den Körpern), — ein körperlich Wirkendes und Leidendes, was mit andern körperlich Bestehendem in Wechselwirkung steht. — (Seine

dadurch erlangten Eigenschaften sind Undurchdringlichkeit, Bewegbarkeit und Trägheit, Alteration und Repulsion); und endlich 4) der Modalität nach, des übrigen Körperlichen wegen entweder möglich oder nothwendig anzunehmen, oder wirklich sinnlich wahrgenommen seyn. — So gewiß unser äusseres Handeln ein äusserlich wahrnehmbares Objekt hat, so gewiß ist etwas Körperliches; und eben weil wir uns mit diesem so viel beschäftigen, müssen wir uns hüten, die blos vom körperlichen Seyn geltenden Prädikate dem Seyn überhaupt beyzulegen.

§. 143.

Das durch innern Sinn Empfindbare, blos mit unserm innern Handeln in Verhältniß stehend Gedachte nennen wir das Geistige, und die Wissenschaft von den allgemeinen Bestimmungen des Geistigen heißt Pneumatologie. Weil jedes Geistige, eben weil es Objekt unserer innern Wahrnahme und unsers innern Wirkens ist, in der Zeit angeschaut wird: so entsteht sein Schema durch Anwendung der Kategorien auf Zeit. Es wird daher 1) der Quantität nach etwas Zählbares, 2) der Qualität nach etwas auf gewisse Weise durch innern Sinn Wahrnehmbares, 3) der

Relation nach als bestehend oder vorübergehend mit dem innern Handeln in Verhältniß (wornach sich der Geist als Substanz und die geistigen Accidenzen unterscheiden) geistig wirkend oder bewirkt, und mit anderem Geistigen in Wechselwirkung stehend; 4) der Modalität nach entweder durch innern Sinn wirklich wahrgenommen, oder dem übrigen geistigen Wahrgenommenen nach möglich oder nothwendig anzunehmen. So gewiß unser inneres Handeln und unsere innere Wahrnahme ein von äusserem Handeln und äusserer Wahrnahme verschiedenes Objekt hat, so gewiß ist etwas Geistiges; und wenn gleich dem Körperlichen die Zeitprädikate zukommen, weil es in einer Vorstellung aufgefaßt auch Objekt des innern Handelns und der innern Wahrnahme wird: so kommen doch dem Geistigen nie die räumlichen Prädikate zu, weil es nie Objekt des äussern Sinnes werden kann. Man wollte das durch allerley blos negative Prädikate, z. B. Einfachheit, Immaterialität ꝛc. ausdrücken; welchen Worten man darum nicht mehr Bedeutung beylegen muß, als sie wirklich haben.

§. 144.

Nicht nur nehmen wir Körper an, wo wir etwas beharrend mit unserem äussern Handeln

in Verhältniß unmittelbar wahrnehmen, sondern auch, wo wir sie, um nicht in Widerspruch mit uns zu gerathen, ohne sie geradezu wahrzunehmen, doch annehmen müssen. Eben so und noch mehr ist dieß bey Geistern der Fall. Hier nimmt jedes geistige Wesen zunächst nur sich selbst in seinen Zuständen unmittelbar wahr, und nur durch Schlüsse kann es zu andern geistigen Wesen hindurchdringen. Wenn wir Reihen von Veränderungen finden, die wir durchaus nicht durch blosse mechanische und chemische Körperkräfte, sondern nur durch Freyheit und Vernunft erklären können: so sind wir berechtigt, hier geistige Wesen, wie wir selbst sind, und die sich auf diese Weise manifestiren, anzunehmen. Zu solchen Veränderungen gehören am ungezweifelsten die, welche ein Rücksichtnehmen auf unsere Freyheit enthalten; denn ein solches Rücksichtnehmen auf Freyheit läßt sich ohne Vorstellung von Freyheit und ohne eine diesen Vorstellungen folgen könnende freye Kraft nicht als möglich denken.

§. 145.

Nach dieser Regel verfahren wir bey der Annahme anderer vorstellenden freyen Wesen (Intelligenzen, die in Verbindung mit einem Körper gesezt, Seelen heissen) ausser uns. Wir

finden in und durch Körper, die ähnlich unserem Körper sind, auf die Weise Veränderungen hervorgebracht, daß wir nicht umhin können, gerade eben solche vorstellende freye Wesen, als wir selbst sind, Menschengeister, als wirkend darinn anzunehmen. — Bey Thieren finden wir bey den unsrigen unähnlichen Körpern doch ein Wirken, das nicht ganz von Sphären eines Rücksichtnehmens auf Freyheit und Handeln nach Vorstellungen frey ist, woher wir ihnen auch insoferne Seelen, die indeß von den unsrigen wohl verschieden sind, nicht absprechen können. — Die Annahme eines im Ganzen der Natur wirkenden Geistes, der Gottheit, ist gleichfalls nothwendig, wenn erst das Rücksichtnehmen der ganzen Natur auf Freyheit dargethan ist (welches in der Kosmologie und natürlichen Theologie aus praktischen Gründen geschieht). — Die Annahme noch anderer in diese Sinnenwelt einwirkender Geister, Dämonen, wird hingegen Aberglaube bleiben, so lange man hier blos nach dem ersten Anscheine annimmt, ohne die Unmöglichkeit einer jeden andern Erklärungsart erst darzuthun. — Maschinen können beym ersten Anblick zwar gleichfalls beseelt scheinen: aber in immer gleichförmig wiederkehrender Veränderung zeigt sich gewöhnlich bald die blos mechanische und chemische Körperkraft, und das scheinbar Freye in

ihnen deutet auf den Geist des Künstlers, der sie hervorbrachte, hin.

§. 146.

Diejenigen, welche blos Materie für etwas Reelles, alles Geistige aber für blosses Geschöpf der dichtenden Einbildungskraft halten, heissen Materialisten. Diejenigen umgekehrt, welche nur das Geistige für etwas Reelles, alles Körperliche aber für blossen Schein halten, heissen Spiritualisten. Jene werden inkonsequent, indem sie einseitig dem äussern; diese, indem sie einseitig dem innern Sinne trauen, und troz ihrem Gefühle nur ihr äusseres oder inneres Handeln für das einzige reelle Handeln halten, woraus sie den Schein des andern erklären wollen. Der Dualist hingegen unterscheidet das Körperliche und Geistige, weil beide sich ihm auf ganz verschiedne Weise unter ganz verschiednen Prädikaten ankündigen.— Der metaphysische Egoism kann beym Dualism Statt finden; er traut aber nur seinen Gefühlen in Rücksicht seines Geistes und seines Körpers, und nimmt inkonsequenter Weise an, nur über sich, nie aber in Rücksicht des reellen Daseyns alles übrigen Körperlichen und Geistigen etwas bestimmen zu müssen.

Vierter Abschnitt.

K o s m o l o g i e.

§. 147.

Erst nachdem wir von den einzelnen Gegenständen unserer einzelnen Handlungen wissen, erheben wir uns zu der Frage: Machen diese zusammengenommenen blos ein Aggregat zusammenseyender Individuen aus, oder ist jedes einzelne eigentlich nur der Theil eines geordneten, von allen Seiten bestimmten Ganzen?" — Den Innbegriff aller Dinge und Veränderungen zu einem solchen Ganzen nennen wir W e l t, und die metaphysische Wissenschaft von der Welt K o s m o l o g i e. —

§. 148.

Unmittelbare Wahrnahme giebt uns jedesmal, eigentlich immer nur etwas Einzelnes, und dieß faßt unser Verstand denn in Beziehung anf unser Handeln in gewisse Begriffe zusammen: allein z u m G a n z e n gelangen wir auf diese Weise nie. Die Geneigtheit, die wir dennoch allenthalben finden, anzuneh-

men, alle Dinge zusammengenommen bilden eine Welt, ist anderen Ursprungs und fließt, genau untersucht, aus der natürlichen Zuversicht zu unserer Bestimmung. Unser in allen unseren Trieben uns angedeutetes Ziel ist nämlich, daß alles ein sittliches, glückliches Ganzes werde. Dieß Ziel wäre unwahr, wenn es nicht allen übrigen freyen, vernünftigen Wesen mit uns gemein wäre; es wäre unerreichbar, wenn nicht alles übrige von Freyheit unabhängige Seyn und Wirken gleichfalls auf dieß Ziel gienge. (Man sage nicht, daß das uns Umgebende nicht in Einstimmung mit diesem Ziele stehe, sondern daß es nur von uns damit in Einstimmung gebracht werden soll; wenn wir auch zunächst über das uns Umgebende etwas vermögen, so ist dieß doch stets nur über Einzelnes, nie über alles, und am Ende hängt doch alles Gelingen und Mißlingen unseres Handelns von dem von uns Unabhängigen ab.) Wer darum voll Zuversicht zu seiner Bestimmung sein Ziel für wahr und erreichbar hält, muß glauben, daß dieß Ziel, das ihm vorschwebt, alles zu einem grossen Ganzen, zu einer Welt, vereine; und der bey tieferm Forschen allenthalben bemerkte Zusammenhang bestättigt auch von aussen her diese Andeutung, die Vernunft in unserer Bestimmung findet.

§. 149.

Das Ganze, wozu das gemeinschaftliche Ziel und die daraus hervorgehenden gegenseitigen Rechte und Pflichten die freyen, denkenden Wesen verbindet, heißt die Geisterwelt. Das Ganze, wozu das gemeinschaftliche Wirken, den Geistern ein festes Organ zum Handeln für ihre Bestimmung zu bilden, alles Körperliche verbindet, heißt die Körperwelt. Beide zusammengenommen aber machen erst, insoferne die Erreichung des Einen lezten Ziels nur durch ihre innige Vereinigung möglich ist, die ganze Welt (das Weltall, Universum) aus. — Insofern nun nicht nur das Einzelne in der Welt, sondern die Welt auch als Ganzes mit uns in Verhältniß steht, müssen wir sie, wie jedes einzelne Ding in ihr, unter gewissen Prädikaten denken, die ihr Verhältniß zu unserm Handeln ausdrücken. Nur müssen wir uns hüten, in Rücksicht ihrer mehr bestimmen zu wollen, als wir bestimmen können und als zum Behuf unsers Handelns zu bestimmen nothwendig für uns ist.

§. 150.

Die Antinomien, die widersprechenden Resultate, die kritische Philosophie in Rücksicht des kosmologischen, über die Erfahrung hinausgehenden Vernunftgebrauchs aufstellte, sind nur Beweise, zu

welchen verschiedenartigen Annahmen man gelangen muß, wenn man über die Welt räsonniren will, ohne von dem einzigen in dieser Rücksicht festen Prinzip, vom Bewußtseyn unserer Bestimmung, auszugehen. — Gehen wir von dem aus, was in unserer Erfahrung liegt, so können wir entweder der Einbildungskraft, die immer nur das Einzelne in seiner Ungebundenheit auffaßt, oder dem Verstande, der nur als wahr zulassen will, was er in seinen Begriffen zusammen gefaßt hat, folgen, und so das Nichtwahrgenommene nach der Andeutung der Einbildungskraft oder des Verstandes bestimmen. In beiden Fällen dichten wir etwas, indem wir willkührlich eine Analogie ohne hinreichenden Grund festsetzen. Nur in unserer Bestimmung ist uns die Welt als Ganzes angedeutet, und daraus muß denn Vernunft (als praktische Vernunft) die einzelnen Prädikate derselben entwickeln. Nur so wird denn auch berichtigt, was als vorgebliche (theoretisch) Vernunft, Einbildungskraft und Verstand sonst gleich scheinbar für ihre durchaus sich widersprechenden Behauptungen anführen können.

§. 151.

In den vier Hauptrücksichten, worinn wir über alles Gedachte etwas festsetzen müssen, muß dieß auch über die Welt geschehen.

Will Einbildungskraft der Quantität nach das Einzelne im Raum und in der Zeit ins Unendliche vermehren, Verstand hingegen es auf das in bestimmter Zeit und bestimmtem Raum wirklich Wahrgenommene und in Begriffe Aufgefaßte beschränken: so entscheidet Vernunft, daß die Welt als ein in Zeit und Raum vorhandenes Ganzes allerdings ein in beider Rücksicht bestimmtes Quantum seyn müsse, das wir beschränkten Wesen, aber nie allen seinen Theilen nach, wahrnehmen und in Begriffe auffassen können.

Will Einbildungskraft eben so der Qualität nach die verschiedenartigen Kräfte ins Unendliche vermehren, Verstand aber nur, so viel als wirklich vorhanden, annehmen, als er bedarf, um die ihm vorgekommenen Kraftäusserungen zu erklären: so entscheidet Vernunft, daß um ein Ganzes zu bilden, allerdings eine bestimmte Summe bestimmter Kräfte Statt finden müsse, daß wir aber nie zur Gewißheit gelangen können, diese alle aufgefunden zu haben.

Diese Eigenschaft der Welt, daß sie als Ganzes ein in jeder Rücksicht bestimmtes Quantum bestimmter Qualitäten seyn muß, heißt ihre Endlichkeit; aber dieß hebt nicht auf, daß wir be-

schränkten Wesen nie ihr Ende finden können, daß sie uns unendlich erscheine.

§. 152.

Will Einbildungskraft der Relation (dem Verhältnisse zu unserm wirklichen Handeln) nach alles Einzelne von einander trennen, und in jedem ein selbstthätiges Wirken annehmen, Verstand hingegen alles in nothwendige Kausalverbindung mit einander setzen, wie das, was er in seiner immer wiederkehrenden Folge auf einander in seine Begriffe auffaßte: so entscheidet Vernunft, daß allerdings ein nach gewisser fester Ordnung fortwirkendes Ganzes zur Welt gehöre, daß aber auch nothwendig für sich bestehende selbstständige Wesen, wie wir uns selbst im Selbstbewußtseyn finden, da anzunehmen wären, wo wir unbezweifelbare Aeusserungen von ihnen finden, und daß das, was durch deren Freyheit geschehe, zwar den Gang der Weltbegebenheiten nicht auf ein anderes Ziel richten könne, aber doch manches dabey in Rücksicht der Art, dahin zu gelangen, abzuändern vermöge.

Will Einbildungskraft der Modalität (dem Verhältnisse zu unsern Vorstellungen) nach annehmen, daß alles in der Welt auch anders gedacht

dacht werden könne, Verstand hingegen, daß alles nothwendig so zu denken sey, wie es nach der Wahrnahme in seine Begriffe aufgefaßt worden ist: so entscheidet Vernunft, daß wir freylich die Welt jezt nothwendig auf die Weise denken müssen, wie sie sich uns ankündiget, daß dieß aber gar nicht die Denkbarkeit einer möglichen andern Einrichtung und selbst des Nichtseyns derselben ausschliesse.

Diese Eigenschaft der Welt, daß manches in ihr durch unsere Freyheit geändert werden kann, und daß wir sowohl ihr Nichtvorhandenseyn, als auch ihr Andersseyn zu denken vermögen, heißt ihre Zufälligkeit; aber dieß hebt nicht auf, daß uns alles, was in ihr geschieht, doch nicht wegen der Verbindung mit dem Vorhergegangenen, so wie mit dem Ziele, nothwendig erscheinen sollte.

§. 153.

In der Zuversicht zu unserer Bestimmung liegt also zugleich konsequenter Weise die Ueberzeugung von der Endlichkeit der Welt, indem sie ein bestimmtes Ganzes ist, und von der Zufälligkeit derselben, da wir selbstthätigen Wesen eben des eigenen Handelns für unsere Bestimmung wegen an ihr ändern und sie anders

denken können (von beiden wird aber die Ueberzeugung noch lebendiger, wenn natürliche Theologie uns zeigt, daß wir eben dieser Zuversicht zu unserer Bestimmung wegen die Welt durchaus abhängig von einer Gottheit denken müssen). — Eben diese Bewandniß hat es denn auch mit der Ueberzeugung von der Vollkommenheit der Welt oder derjenigen Beschaffenheit derselben, daß alles bey ihrer jetzigen Einrichtung vorhanden sey, was zur Herbeyschaffung jenes Ziels diensam ist. Auch ohne diese Ueberzeugung könnten wir nicht die unbedingte Zuversicht zur Erreichung unsers Zieles haben, die doch zum sittlichen Handeln nothwendig ist, und auch sie erhält erst ihre völlige Klarheit, wenn der Glaube an Gott hinzu kommt. — Die Lehre von der Vollkommenheit der Welt, vornämlich von der Seite, daß sie die jetzige Welteinrichtung in Beziehung auf das Ziel erklärt, für besser, als jede andere, die wir erdenken, heißt die Lehre von der besten Welt oder der Optimismus.

§. 154.

Vielen irrigen Behauptungen in Rücksicht der Welt wird vorgebeugt, wenn man in ihr die Natur und ihr Wirken von den freyen Wesen und ihrem Wirken unterscheidet. Unter Natur

verstehen wir die ganze Summe des Seyns und Wirkens dessen, was unabhängig von uns besteht und auf bestimmte Weise fortwirkt. Wir endlich freyen Wesen gehören in gewisser Rücksicht zur Natur, sowohl unserm Daseyn und Bestehen nach, als auch insoferne jenes Treiben der Natur sich auch in uns ankündiget; aber insofern wir uns in unserm Handeln selbst bestimmen, insoferne sind wir frey und über die Natur. Was nach der nothwendigen Verbindung in der Natur geschieht, nennt man natürlich, was aber ausser der Reihe dieser nothwendigen Verbindung liegt (mithin alles Freye als solches), aussernatürlich und übernatürlich.— Sollten wir auf bestimmte Weise für unser Ziel thätig seyn können, so mußte für unser freyes Handeln eine solche feststehende Natur seyn, da nur so sich ein gewisser Erfolg berechnen läßt. Müssen wir nun der Zuversicht zu unserer Bestimmung wegen zuerst annehmen, daß alles, was in der Welt ist und geschieht (so weit es nicht durch Willkühr freyer Wesen verwirrt wird), aufs Ziel berechnet sey, welche Ordnung moralische Weltordnung heißt: so müssen wir auch in ihr eine solche Ordnung der Dinge annehmen, wodurch ein zum Werkzeuge diensames festes Ganzes der Natur werde und bestehe, so wie es ist, welche Ordnung

denn physische Weltordnung heißt. Von der Lezten müssen wir Spuren antreffen, so weit wir innerhalb der Natur bleiben; von der ersten aber, wo die Natur mit den freyen Wesen in Verhältniß tritt; und über eine von beiden die andere (vornämlich über die Lezteren die Erste, durch die sie uns doch eigentlich erst gewiß wird) übersehen, ist widersprechend und mithin unvernünftig. — Auf diese Weise läßt sich die Geneigtheit, bey allem in der Welt einen Zweck anzunehmen, wodurch es mit dem Endzweck in Verbindung tritt, rechtfertigen; nur muß man sich dabey vornämlich hüten, diese Beziehung auf den Endzweck nicht auch da allenthalben finden zu wollen, wo unsere Freyheit wirkt, und nicht jeden vermeintlich gefundenen Zweck für den wahren oder gar einzigen anzusehen. — Die Wissenschaft von dieser Zweckverbindung heißt Teleologie. —

§. 155.

Unsern jedesmaligen bestimmten Begriff von Natur pflegen wir nach dem zu bilden, was wir von ihr wahrnahmen und in Begriffe auffaßten. Wir legen der Natur diejenigen Kräfte bey, durch die wir uns die in ihr wahrgenommenen Veränderungen erklären können, und diejenigen Gesetze, die wir aus dem, was wir immer

wieder kehrend sehen, uns abstrahirten. Diese ihre Kräfte und Gesetze immer mehr kennen zu lernen streben ist Pflicht des Naturforschers, und die Wissenschaft, die aus Principien (Grundkräften und Grundgesetzen) die Art und Weise begreiflich macht, wie eine solche Natur, als wir sie wahrnehmen, möglich ist, heißt Naturphilosophie. Die in Beziehung auf unser Handeln bemerkte und festgesezte Folge einerley Begebenheiten auf einander nennt man Lauf der Natur. Eine Begebenheit, welche von diesem gewöhnlichen Naturlauf abweicht, heißt ein Wunder; was uns abzuweichen scheint, aber sich doch in Vereinigung damit bringen läßt, wunderbar. Die Möglichkeit der Wunder läßt sich nicht läugnen, indem unser und selbst aller endlichen Wesen Verstand nie das ganze Universum umfassen und das in ihm Mögliche und Unmögliche aus den Begriffen, die er nach der Sphäre unserer geringen Wahrnahme sich bildete, bestimmen kann; indeß Wunder bey unserm Handeln zu erwarten, oder, wenn sie nicht hinlänglich dargethan sind, anzunehmen, ist zu verwerfender Aberglaube.

§. 156.

Diejenigen, die blos vom Einzelnen ausgehen, können sich ohne Willkührlichkeie nie zur Annahme

des Ganzen einer Welt erheben. Die Atomisten, die von den einzelnen körperlichen, und die Monadologen, die von den einzelnen geistigen Individuen ausgehen, können daher wohl zu einer Vielheit, aber nie zu einem Ganzen gelangen. — Geht man umgekehrt von der Idee des Ganzen aus, ohne weiter sowohl auf den praktischen Ursprung dieser Idee, als auf das sich uns ankündigende Einzelne Rücksicht zu nehmen: so entsteht das System des Spinocism. — In jenem Falle muß alles in der Welt konsequenter Weise einem Zufall, in diesem einer blinden Nothwendigkeit unterworfen werden. — Ganz anders aber wird die Ansicht, wenn wir sowohl das Einzelne behalten, was Wahrnahme uns giebt, als auch das Ganze nicht vergessen, zu dessen Einsicht wir durch Vernunft gelangen; und wenn wir stets darauf Rücksicht nehmen, daß dieß Ganze uns nur in unserer Bestimmung durch das gemeinschaftliche Ziel Aller angedeutet sey.

Fünfter Abschnitt.

Natürliche Theologie.

§. 157.

Indem wir mit dem Weltganzen in Verhältniß stehen, so entsteht natürlich, insoferne bey unserm Handeln viel darauf ankommt, die Frage: „Ist „das, was denn nun Natur und freye Wesen zu einer „Welt verbindet, eine bewußtseynlose, unfreye Grund- „kraft, oder hängt alles hier am Ende von einem „vernünftigen freyen Geiste ab, der auf jenes Ziel „berechnete, was ist, und zu selbigem hinleitet, was „geschieht?" — Dieß freye, vernünftige Wesen, von dem das Ganze der Welt dann abhienge, und das insoferne von ihr wohl zu unterscheiden wäre, nennen wir Gott; und wenn wir fragen: ist ein Gott? so wollen wir wissen „ob wir ein solches „Wesen nicht blos durch Einbildungskraft will- „kührlich annehmen können, sondern ob wir das- „selbe wirklich mit uns als handelnden Wesen in „Verhältniß stehend nothwendig annehmen müs- „sen?" — Die Allgemeinheit der Annahme ei- nes Gottes spricht für ihre Angemessenheit zur menschlichen Natur: allein der Philosoph darf sich damit nicht begnügen; er muß untersuchen, warum

und inwieferne diese Annahme wirklich zu den nothwendigen Ueberzeugungen des Menschen gehöre. — Die Wissenschaft, welche die Gründe für die Annahme einer Gottheit untersucht, und ihre Prädikate ohne Rücksicht auf eine Offenbarung bestimmt, heißt natürliche Theologie; und wenn dieselbe gewöhnlich mit der Religionslehre, oder der Lehre von dem, was uns in Beziehung auf die Gottheit vernünftigerweise obliegt, vereinigt, unter dem Namen Religionsphilosophie, abgesondert von den übrigen Theilen der Metaphysik, vorgetragen wird, so gehört sie doch eigentlich hieher.

§. 158.

Müssen wir annehmen, daß alles, was unabhängig von unserer Willkühr ist und geschieht, mit dem Ziel der vernünftigen freyen Wesen, dem sittlichen glückseligen Ganzen, in Beziehung stehe und nur darum sey und geschehe, um dieß Ziel herbey zu führen, daß eine moralische Weltordnung sey (§. 148 und 154): so können wir ein beständiges Rücksichtnehmen des Universums auf jedes einzelne endlich freye Wesen und auf sein jedesmaliges Handeln durchaus nicht leugnen, da nur in diesen Einzelnen und durch diese Einzelnen jenes Ziel erreicht werden kann. Fortwährendes Rücksichtnehmen auf Freyheit deutet uns aber ungezweifelt Vernunft und Freyheit an. (§. 144.) Wir müssen also entweder das Univer-

versum selbst für vernünftig und frey halten, oder da dieß der Art wegen, wie es in seinen einzelnen Theilen unmittelbar von uns wahrgenommen wird, nicht angeht, glauben, daß es durchweg von einem vernünftigen freyen Wesen abhänge, wie unser Körper in seinen Wirkungen, und unsere Gedanken ihrem Daseyn nach von dem in uns wohnenden Geiste. — So gewiß wir also unserer Bestimmung treu seyn, und ihr gemäß konsequent denken müssen, so gewiß müssen wir glauben, es sey ein Gott.

§. 159.

Man nennt diese Art, die Nothwendigkeit der Annahme eines Gottes darzuthun, die praktische Beweisart, weil sie zeigt, wie wir ohne Annahme eines Gottes keine Zuversicht zu unserer Bestimmung haben können, die wir doch als sittliche Menschen haben müssen; und man sezt ihr die theoretische entgegen, welche etwas durch innern oder äussern Sinn Wahrgenommenes nicht ohne Gott erklären zu können glaubt. Dieß Wahrgenommene ist denn bey den verschiedenen theoretischen Beweisarten wieder verschieden, bey der ontologischen der Begriff des vollkommensten Wesens selbst, den sie nicht möglich hält ohne die Wirklichkeit dieses Wesens, bey der kosmologischen die Wirklichkeit der endlichen Welt, wozu Gott als Grund hinzu gedacht wird, bey der physikotheologischen die ordentliche Ein-

richtung der Welt, die nur durch eine Intelligenz möglich wäre. Natürlich fragt sich bey diesen wie bey allen andern Beweisarten: „1) ist die erste Annahme, worauf weiter fortgebaut wird, wirklich so an und für sich nothwendig? 2) ist diese Annahme denn durchaus widersprechend ohne Annahme eines Gottes?" — und da ergiebt sich denn, daß der Schluß der ontologischen von der blossen Vorstellung auf die Wirklichkeit nicht gültig sey, und daß die Zufälligkeit der Welt, die die kosmologische, so wie die durchgängige weise Einrichtung derselben, die die physikotheologische Beweisart voraussezt sich nicht durch blosse Wahrnahme geradezu ergeben, sondern erst durch Zuversicht zu unserer Bestimmuug darzuthun sind. — Indeß verwirrt auch die praktische Beweisart die richtige Ansicht, wenn sie durch Ausgehen von unsern blos individuellen Zwecken die Annahme Gottes in einen blossen Wunsch, — oder, durch unrichtige Bestimmung des Wahren, in einen blossen Schein, — oder, durch nicht zu Ende geführtes Raisonnement, in Glauben an eine blosse moralische Weltordnung verwandelt, — oder endlich, wenn sie selbst, nachdem sie die Annahme einer zufälligen nach Zwecken geordneten Welt und eines von ihr unterschiedenen Gottes gezeigt hat, dennoch die kosmologische Anknüpfung des Unendlichen an das Endliche, und das physikotheologische Aufsuchen der Spuren einer

Gottheit in Natur und Weltenlauf als unzuläs- sig verwirft.

§. 160.

Wenn wir alles, was ist und geschieht, uns abhängig von diesem freyen Geiste denken müssen, weil er sonst nicht uns und alle Wesen durch das Universum zum Ziel leiten könnte (§. 158), und wir analysiren das Wirken, das wir demnach uns bey ihm denken müssen, so ist die Idee des Weltregierers, oder die Idee, daß alles was geschieht, von ihm für das gemeinschaftliche Ziel benuzt werde, die Grundidee von ihm; damit ihn aber nichts in seinem Wirken beenge, müssen wir zugleich alles was ist, und das Fortwähren und Vergehen einzelner Formen unter denen es ist und besteht von ihm abhängig, an ihn also auch als Schöpfer und Erhalter, glauben.

§. 161.

Weil wir uns das ganze Seyn und Wirken des Universums zu Einem Ziel vereint, folglich als Eins und sich durchaus nicht widersprechend, denken müssen; so können wir auch nur Einen Geist annehmen von dem es durchweg abhängt. — Diesem legen wir gewisse Eigenschaften, d. h., gewisse Bestimmungen, unter denen wir ihn nothwendig jenes Handelns wegen denken müssen, bey. Allein wir endlichen Wesen

können Gott nicht so auffassen wie er ist, wir können ihn nicht anders als unter den Prädikaten, die wir bey ähnlichem Handeln an uns finden, einigermassen uns vergegenwärtigen, wir symbolisiren ihn, wobey wir uns doch hüten, ihn zu anthropopathisiren und zu anthropomorphisiren, ihm menschliche Leidenschaften und menschliche Gestalt beyzulegen, in welchen Fehler die Religionspartheyen verfielen, die Gott ganz zum schwachen Menschen machten, weil sie nur menschlich ihn denken und menschlich von ihm reden konnten.

§. 162.

Indem wir uns eine bestimmte Vorstellung von Gott nach dem Wirken, das wir vernünftiger Weise ihm beylegen müssen, entwerfen, sehen wir wie beym menschlichen Handeln 1) auf die herrschende Gesinnung, und müssen denn diese für heilig erklären, d. h., frey blos auf das Gute als gut sehend, sowohl im Zugrunderichten des Bösen, Gerechtigkeit, als im Befördern des Guten, Güte; 2) auf die Kräfte zum Handeln nach dieser Gesinnung. Ihm fehlt nichts zum vollständigsten Auffassen alles dessen, worauf es ankommt, Allwissenheit; zur besten Anlegung des Plans, Weisheit; und zur vollkommensten Ausführung desselben, Allmacht. — Hiebey beschränkt ihn kein Raum und keine Zeit, Allgegenwart und Ewigkeit, und

kein Wechsel seiner Gesinnung ist dabey zu befürchten, Unveränderlichkeit. Eben so wie diese lezteren sondern auch die übrigen physischen Eigenschaften die Schwächen von seinem Wesen aus, die menschliches Handeln und menschliche Eigenschaften treffen.

§. 163.

Wer keinen Gott glaubt, sondern blos bey der Annahme einer zur Welt organisirten Natur stehen bleibt, ist ein Atheist. Wer Gott nicht vom Universum unterscheidet, sondern dieß lezte für belebt und handelnd hält, ist ein Pantheist. Wer mehr als eine Gottheit in der Natur wirkend annimmt, ist ein Polytheist. Wer zwar einen Schöpfer annimmt, aber keinen Weltregierer glaubt, den nennt man gewöhnlich Deist. Alle diese Abweichungen vom vernünftigen religiösen Glauben, lassen sich leicht berichtigen, wenn derselbe seinem Grunde nach richtig aufgefaßt ist. — Wer durch Bemerken der Natur allein glaubt, zu richtigen Vorstellungen von Gott gelangen zu können, heißt ein Naturalist, wer nur durch Offenbarung glaubt von ihm etwas wissen zu können, heißt Supernaturalist. Wer hingegen durch Schlüsse, die sich an die feste Ueberzeugung von seiner Bestimmung knüpfen, von ihm belehrt werden zu können glaubt, ist religiöser Rationalist, und dankbar muß ein solcher, wenn er anders konsequent seyn will, jede

äussere Bewährung seines Glaubens anneh-men, die ihm Natur auf der einen Seite, und Offenbarung auf der andern gewähren.

§. 164.

In der Annahme und in der Bestimmung des Begriffes der Gottheit erreicht die Metaphysik ihren höchsten Gipfel, indem sie so bis zum eigentlichen reellen Grundwesen vordringt, was mit uns als reellen handelnden Wesen in Verhaltniß steht. Wir selbst, die wir uns in der Psychologie kennen lernten, und das von uns unabhängige Einzelne, womit Ontologie uns bekannt macht, werden in der Kosmologie zur Welt vereinigt vorgestellt, und natürliche Theologie zeigt denn noch zum Schluß das eigentliche Urwesen, wovon all das Einzelne und die Verbindung desselben zum Ganzen durchaus abhängt. —

Durch vernünftiges Denken, was uns Logik lehrte, gelangen wir so in der Metaphysik zu dem eigentlichen Reellen, in Rücksicht dessen, so weit wir es durch Sinne und Vernunft erkennen, denn nun praktische Philosophie uns unser Handeln lehrt.

Sulzbach,
gedruckt in der J. E. Seidelschen Offizin.

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Verbesserungen.

Seite 136, Zeile 15. lies: Dritter Abschnitt, statt: Fünfter Abschnitt.

Callisen, Christian Friedrich,

Kurzer Abriß der Logik und Metaphysik als Leitfaden bey Vorlesungen über diese Wissenschaft

Nürnberg u.a. 1805

Ph.sp. 138 q
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042883-8